"Esta es una investigación hecha por jóvenes que despliegan su reflexividad a través de un serio trabajo de producción de datos y de ideas. El estudio indaga sobre una parte de la diversidad política existente en el país, que no contiene el Estado, y es la fuente de elaboración de una o varias teorías que piensan la política desde el despliegue de la vida y no desde el funcionamiento de máquinas procedimentales. En este espectro crítico y democratizante, este trabajo es una piedra de construcción de una pluralidad política común."

Luis Tapia

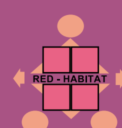


















PIEB

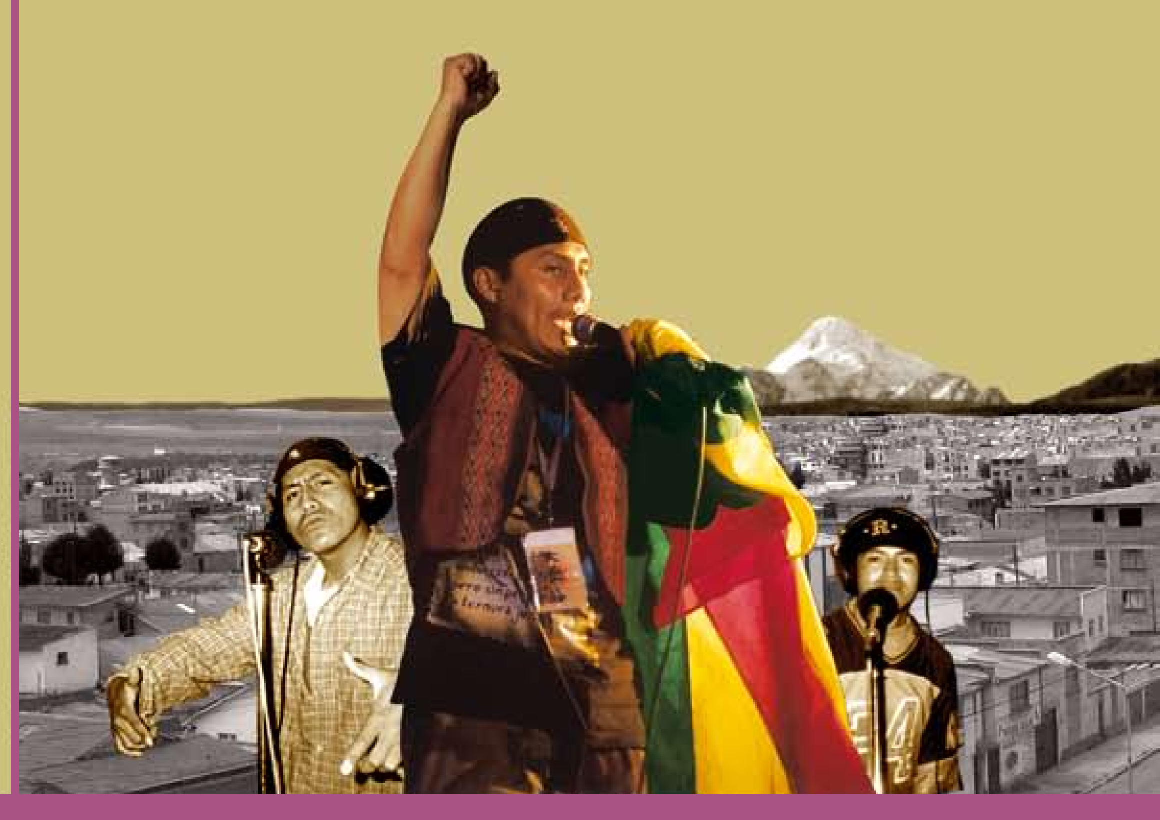
JÓVENES Y POLÍTICA EN EL ALTO

EL ALTO

investigaciones regionales

JÓVENES Y POLÍTICA EN EL ALTO

La subjetividad de los Otros



Jiovanny Samanamud
Cleverth Cárdenas   Patrisia Prieto

Jóvenes y política en El Alto:
la subjetividad de los Otros

INVESTIGACIONES REGIONALES
EL ALTO

Jóvenes y política en El Alto: la subjetividad de los Otros

Jiovanny Samanamud A.

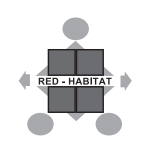
Cleverth Cárdenas P.
Patrisia Prieto M.

















La Paz, 2007

Esta publicación cuenta con el auspicio del Directorio General para la Cooperación Internacional del Ministerio de Relaciones Exteriores de los Países Bajos (DGIS), la Universidad Pública de El Alto (UPEA), el Centro Boliviano de Investigación y Acción Educativas (CEBIAE), el Centro de Promoción de la Mujer Gregoria Apaza (CPMGA); el Taller de Proyectos e Investigación del Hábitat Urbano/Rural (Red Hábitat); la Casa Juvenil de las Culturas "Wayna Tambo" y el Centro de Investigación Social y Trabajo de Equipos Multidisciplinarios (CISTEM).

Samanamud A., Jiovanny
Jóvenes y política en El Alto: la subjetividad de los Otros / Jiovanny Samanamud A.; Cleverth Cárdenas P.; Patrisia Prieto M.-- La Paz: Fundación PIEB; UPEA; CEBIAE; Centro de Promoción de la Mujer Gregoria Apaza; Red HABITAT; Wayna Tambo; CISTEM, 2007.
xvi; 103 p.; tbls. 21 cm. -- (Investigaciones Regionales El Alto; no. 5)

D.L. : 4–1–337–07
ISBN: 978-99954-32-06-5: Encuadernado

JÓVENES-EL ALTO / POLÍTICA CULTURAL-JÓVENES / PARTICIPACIÓN POLÍTICA-JÓVENES / IDENTIDAD CULTURAL-JÓVENES / ORGANIZACIONES JUVENILES / CENTROS JUVENILES / CAMBIO CULTURAL / LIDERAZGO POLÍTICO-JÓVENES / COMPORTAMIENTO POLÍTICO-JÓVENES / EL ALTO

1. título 2. serie

Edificio Fortaleza, Piso 6, Oficina 601
Avenida Arce 2799, esquina calle Cordero
Teléfonos: 2432582 – 2431866
Fax: 2435235
Correo electrónico: fundapieb@acelerate.com
Website: www.pieb.com.bo
Casilla postal: 12668
La Paz - Bolivia

Montaje y diseño gráfico de cubierta: Alejandro Salazar

Fotos de tapa: Noa Fridman (gentileza Abraham Bojorques)
Gonzalo Ramos.

Edición: Mónica Navia

Producción: CREATIVA
Almirante Grau 541
Telf./Fax: 2 48 85 88

Impreso en Bolivia
Printed in Bolivia

Índice

Presentación VII

Prólogo IX

Introducción XI

CAPÍTULO UNO
DISEÑO METODOLÓGICO 1
1. Abordaje del objeto de estudio 1
   1.1. El momento exploratorio o inicial de la investigación 1
   1.2. El momento descriptivo 3
   1.3. El momento analítico 7

CAPÍTULO DOS
PENSAR LA POLÍTICA DESDE EL ALTO 9
1. La función epistemológica de la teoría en la investigación empírica 10
2. Modernidad y política 14
3. La voluntad de vida como fundamento de la política no moderna 19
4. Subjetividad e intersubjetividad política 26

CAPÍTULO TRES
LA EXPERIENCIA CON LA POLÍTICA 31
1. La política y la juventud 32
2. El acontecimiento constitutivo de la subjetividad política juvenil 39

CAPÍTULO CUATRO
EL BIEN COMÚN Y LA IDENTIDAD COMO NUCLEAMIENTOS DE LA POLÍTICA 47
1. El barrio y el bien común 47
2. La constitución del nosotros 51
3. La identidad cultural como trasfondo de la política 54

CAPÍTULO CINCO
LOS PERFILES DE UNA AUTOCONCIENCIA POLÍTICA 65
1. La subjetividad de la rebeldía: los hiphopers alteños 66
2. La Federación de Estudiantes de Secundaria (FES) 72
3. La subjetividad política en las organizaciones juveniles de las iglesias 75
4. La subjetividad de la acción política en organizaciones juveniles culturales 81

Conclusiones 89

Bibliografía 95

Anexo 99

Autores 103

Presentación

En octubre de 2003, la ciudad de El Alto apareció en las portadas de los principales periódicos del exterior y de Bolivia, porque allá se protagonizó una de las movilizaciones sociales más grandes de la historia del país en defensa de los recursos naturales. Esta movilización concluyó con el derrocamiento de un presidente, pero también con un saldo importante de víctimas, que aún esperan justicia.

Es una paradoja, sin embargo, que esta ciudad, compuesta básicamente por migrantes y gente joven –se considera que el 60 por ciento de la población alteña tiene menos de 25 años–, que luchó y se desangró por una reivindicación nacional, sepa tan poco de sí misma y de los procesos de cambio que experimenta. El Alto es también una de las ciudades con menos estudios sobre su realidad.

Precisamente, con el objetivo de contribuir a una mejor comprensión de los problemas y procesos de cambio que enfrenta El Alto, en marzo de 2005 comenzó un trabajo que reunió a actores de diferentes ámbitos: institucionales, vecinales, universitarios, operadores de políticas, entre otros. El objetivo de reuniones y talleres fue definir una agenda de temas que orienten el lanzamiento de una convocatoria de proyectos de investigación sobre El Alto y para El Alto.

La convocatoria "El Alto: por una vida digna" fue lanzada por el Programa de Investigación Estratégica en Bolivia el 18 de agosto de 2005. El 18 de octubre, a dos años de los trágicos acontecimientos de la llamada "Guerra del gas", el PIEB recibía 29 propuestas firmadas por cerca de 90 profesionales de El Alto interesados en generar conocimiento propio sobre esta gran urbe y sus habitantes. Un jurado externo al PIEB calificó los proyectos y eligió para su financiamiento a siete iniciativas que se ejecutaron entre noviembre de 2005 y agosto de 2006. Paralelamente al proceso de investigación, los 20 investigadores involucrados en la convocatoria participaron en talleres metodológicos, y contaron con un investigador senior que los acompañó como asesor académico. De esta manera, se cumplía otro de los propósitos de la convocatoria: actualizar conocimientos y destrezas en investigación de profesionales de El Alto.

Este proceso llegó a buen puerto gracias al apoyo y participación permanente de un grupo de instituciones que trabajan y aportan a El Alto: el Centro Boliviano de Investigación y Acción Educativas (CEBIAE), el Centro de Promoción de la Mujer "Gregoria Apaza", el Taller de Proyectos e Investigación del Hábitat Urbano/Rural (Red Hábitat), la Casa Juvenil de las Culturas "Wayna Tambo" y el Centro de Investigación Social y Trabajo en Equipos Multidisciplinarios (CISTEM). Este conjunto estableció una alianza para ampliar el impacto de los resultados de investigación de la convocatoria "El Alto: por una vida digna", a través de la publicación en formato de libro de los siete informes, iniciativa a la que se sumó la Universidad Pública de El Alto (UPEA).

A nombre de los coeditores de la serie Investigaciones regionales El Alto, quiero extender la invitación para que usted, amigo lector, se aproxime a la realidad de los jóvenes leyendo *Jóvenes y política en El Alto: la subjetividad de los Otros* de Jiovanny Samanamud, Cleverth Cárdenas y Patrisia Prieto y *Organizaciones juveniles en El Alto: reconstrucción de identidades colectivas* de Ana Méndez y Renán Pérez. El tema de la seguridad ciudadana ha sido estudiado por Juan Yhonny Mollericona, Ninoska Tinini y Adriana Paredes en *La seguridad ciudadana en la ciudad de El Alto: fronteras entre el miedo y la acción vecinal.* La problemática de la vivienda fue investigada por Jaime Durán, Karen Arias y Marcelo Rodríguez en *Casa aunque en la punta del cerro: vivienda y desarrollo de la ciudad de El Alto.* Jesús Flores, Iblin Herbas y Francisca Huanca se detuvieron en la *Mujeres y movimientos sociales en El Alto: fronteras entre la participación política y la vida cotidiana*. Antonio Moreno, Ismael Moreno y María Colomo brindan información relevante sobre *Violencia a niñas y adolescentes en las calles de El Alto*. Simón Yampara, uno de los investigadores con mayor trayectoria en El Alto, devela *La cosmovisión y lógica en la dinámica socioeconómica del qhathu/feria 16 de Julio*, feria que forma parte de la identidad de esta ciudad.

Son siete títulos y siete aproximaciones a la realidad alteña, en una apuesta por mejorar el presente y futuro de esta joven ciudad.

Godofredo Sandoval
Director del PIEB

Prólogo

La vida política en Bolivia siempre ha sido más amplia que el espacio y tiempo estatal, y lo ha sido de un modo plural, es decir, a través de una diversidad de espacios públicos de participación y ejercicio de derechos más allá de lo que las constituciones y las instituciones políticas podían y querían contener. Esta diversidad de espacios políticos se ha reactivado y ampliado en los ciclos de movilizaciones de los últimos años, produciendo una crisis estatal y la de varios gobiernos. Ha sido la constitución y reconstitución de sujetos por fuera del estado y sus espacios de representación lo que ha producido esta crisis estatal. Esta diversidad de prácticas y formas políticas se está reconfigurando constantemente. En este sentido, es pertinente hablar de los *Jóvenes y política en El Alto: la subjetividad de los Otros,* en plural y en el sentido de los que están fuera del estado de varios modos y en torno a diferentes identidades y situaciones.

La presentación de los resultados de esta investigación empieza con una reflexión sobre la pertinencia de las teorías generales de la política que han sido elaboradas sobre la base de condiciones de la modernidad europea y anglosajona, para pensar situaciones en las que existe heterogeneidad social y diversidad cultural. Considero que un primer aporte de este trabajo de equipo es esta reflexión epistemológica y crítica sobre los modos modernos de pensar, describir y analizar la política, y su pertinencia en un ámbito como la ciudad de El Alto, caracterizada por una fuerte presencia de cultura y sujetos aymaras, que están conectados a sus comunidades como también a la modernidad a estas alturas del tiempo y de la tierra. Las teorías modernas tienden a pensar la política en torno a instituciones y dentro de éstas sobre la base de procedimientos más que de sujetos. Este trabajo ejerce un desplazamiento hacia la dimensión vital de los sujetos, que son los que producen las instituciones y cambian los procedimientos. En este sentido, hay una sana sospecha y alejamiento del formalismo procedimentalista y un buen acercamiento sociológico a la subjetividad de aquellos que están fuera del estado, por lo general.

La crítica del empirismo monocultural de la teoría política no se hace para evitar la investigación de campo, sino para asentarla en otro terreno de análisis e interpretación, para armarle otro entramado teórico al trabajo con los datos y la subjetividad de los jóvenes. Este libro contiene los resultados de un amplio trabajo de campo, tanto por la vía de una encuesta que cubre ampliamente los diversos sectores de la ciudad, como por la vía de las entrevistas en profundidad, que son las que les permiten dar el contexto a los datos más impersonales de la encuesta que, sin embargo, permite bosquejar el horizonte de la subjetividad de los jóvenes en El Alto. Las entrevistas permiten interpretar el sentido de los datos agregados, ya que es el contexto el que permite dar cuenta del sentido de las opciones u opiniones que atomísticamente recoge la encuesta.

Esta investigación permite ampliar la visión de la juventud alteña, al mostrar el amplio abanico de sus concepciones, valores, prácticas y deseos y, así, permite profundizar en su conocimiento. Los resultados matizan las representaciones más estereotipadas de la juventud alteña al presentar las percepciones y facetas de la subjetividad política de los jóvenes de más cerca, combinando una macro mirada, vía encuesta y un micro acercamiento, vía entrevista y diálogo. No todos los jóvenes son iguales en relación a sus orientaciones, opiniones y formas de participación política. Por eso, se justifica el hablar en plural de la política de los otros; aunque parece que lo común es su estar fuera de las instituciones políticas del estado e inclusive de la sociedad civil alteña. Por eso, creo, se trata de una política de los otros.

Con *Jóvenes y política en El Alto: la subjetividad de los Otros* tenemos una articulación de reflexión epistemológica que descentra los núcleos téoricos etnocéntricos de la modernidad, con un trabajo de campo que ofrece una interpretación multilateral de la subjetividad política de los jóvenes en El Alto. Es un trabajo hecho por jóvenes que despliegan su reflexividad a través de un serio trabajo de producción de datos y de ideas. Indaga sobre una parte de la diversidad política existente en el país, que no contiene el estado, y es la fuente de elaboración de una o varias teorías que piensan la política desde el despliegue de la vida y no desde el funcionamiento de máquinas procedimentales. En este espectro crítico y democratizante, este trabajo es una piedra de construcción de una pluralidad política común.

Luis Tapia
Profesor de Filosofía Política

Introducción

¿Por qué la política de los "otros"? Formulándonos esta pregunta no pretendemos señalar que existe otro modo de hacer política, como si existiera un afuera absoluto de la política; se trata más bien de empezar afirmando aquello que se ha venido negado casi sistemáticamente de parte de quienes oficialmente hablan de política —y que poco involucran a los jóvenes en este ámbito— reduciéndola unidimensionalmente al plano del sistema político en su versión moderna y formalista. Con ello interpelamos al modo de "realidad política" que estos enfoques generaron o, para ser más específicos, a la "realidad" tal y como es, formulada desde el modelo de ciencia social que estos enfoques despliegan, y que sólo parten de lo inmediatamente dado, negando una realidad que avanza en direcciones, muchas de ellas, contrarias a la perspectiva moderna y formalista misma. Entonces, no se trata de un problema netamente empírico, aunque el despliegue del presente trabajo se mueva fundamentalmente en este plano, sino de un trabajo que involucra un conjunto de pretensiones teóricas, metodológicas y hasta ontológicas en torno a las cuales se problematiza lo empírico. Lo que aquí intentamos disputar también es la definición de realidad misma, en nuestro específico caso, la de realidad política. Ella es depositaria, no sólo de lo dado, sino también de lo dándose, como señala Zemelman. Si esto es así, debemos procurar captar el proceso y el movimiento de la realidad, que es lo dado y lo dándose. Se trata entonces de la pretensión de dejar de lado el sesgo unidireccional de la realidad política con la cual hemos convivido durantes estos años, sesgo que ha ocasionado un "epistemicidio" o el asesinato de otros tipos de conocimientos, como señala Boaventura de Sousa (2005), a partir de una visión política en la investigación lo suficientemente arrogante como para considerarse el único modelo de convivencia social. Cabe también señalar que no nos referimos a la versión, bastante

trillada, de las políticas en plural, que considera que cada sujeto contiene una visión de política diferente y, por tanto, no reductible las unas a las otras. Esta postura de corte postmoderno, nuevamente encubre bajo el manto de la diferencia las contradicciones fundamentales que se están gestando en la realidad política, puesto que reduce lo político a la diferencia por la diferencia.

Desde nuestra perspectiva, la realidad política tiene esta doble dimensionalidad que es lo que intentamos captar en el caso de los jóvenes de la ciudad de El Alto. Por ello no empezamos negando lo fáctico o el orden de la totalidad o, si se quiere, lo que está dado. De ese modo, intentamos dar una aproximación a lo dado, que hasta cierto punto reproduce un tipo de conciencia generalizada que comprende, como una dimensión política, las percepciones y nociones de la subjetividad de los jóvenes que van mostrando aspectos estandarizados sobre la política. Algunos de estos puntos fueron identificados por otros trabajos sobre la juventud y la política, aunque sólo en algunos aspectos.

En el otro polo, lo dándose es siempre generación de lo nuevo por nacer o de lo que está naciendo (es lo que, sostenemos, la investigación en ciencias sociales deja de lado en desmedro de lo dado). No se trata de conocer el futuro ni de adivinarlo, sino de captar las múltiples posibilidades de sentido que se hallan en la realidad y que los sujetos sociales expresan de algún modo, identificando, al mismo tiempo, cuál de estas tendencias se halla fuera del orden de lo dado. En nuestro caso, esta segunda dimensionalidad de la realidad política se expresa en un plano cualitativo, donde es posible evidenciar los modos como se materializan las distintas formas de expresiones políticas.

Pero este giro de la concepción ontológica de la realidad tiene que estar acompañado por un marco interpretativo diferente sobre la política; éste debería entender que la especificidad concreta de la sociedad de la ciudad de El Alto no puede ser pensada como moderna de modo a priori, ni en proceso de modernización, porque en este punto es donde lo normativo como valor se sobrepondría a la búsqueda de la objetividad. Si la sociedad boliviana está en proceso de consolidación institucional, no se puede presuponer que hay una sola dirección donde “tienen o deben” desembocar todos los procesos sociales. Si consideramos que la sociedad se constituye o está en proceso de constitución, para ser más objetivos, habría que apropiarse de los sentidos posibles y no de un “único” sentido, ya que en el fondo esto se convierte en un criterio normativo sobre el cual se organizan los datos empíricos.

Ahora bien, en el orden de la normalidad, lo dado o la "totalidad", es evidente que estas potencialidades políticas, constituidas en una subjetividad en proceso de formación, no se encaminan por un solo sentido. Nuestra investigación propone que estos sentidos políticos se expresan tendencialmente en la importancia que va teniendo la política para los jóvenes: aunque ellos no quieran participar activamente en el campo político ya definido institucionalmente, ellos sí piensan lo político sobre la base de la resignificación de la identidad cultural y nacional. Tanto la discriminación como la exclusión y la resignificación de la identidad cultural son el sustrato que posibilita proyectar distintos sentidos políticos como potenciales frente a la realidad de la política. Pero muchos de estos sentidos no son específicamente diferenciados de las demandas igualitarias y democráticas contenidas en el discurso moderno de la política formal, aunque algunos sí logran convertirse en diferentes frente al sistema político vigente. Esto implica que los jóvenes conforman una "exterioridad", en el sentido de Dussel, frente a la política institucionalizada. También es cierto que las movilizaciones sociales (especialmente Octubre del 2003) generaron un acelerado proceso de constitución de una forma de subjetividad política. Es decir, la política cobró importancia para los jóvenes como la expresión de los cambios en el escenario político nacional. Pese a ello, no son visibles para el modo de hacer política de la institucionalidad democrática formal moderna; más bien, para este marco ellos están fuera de la política.

Pero no se debe entender que la "exterioridad" implique una automática toma de conciencia y se exprese en un "antagonismo político", en el sentido de Laclau, o en una demanda política racionalizada o formalizada, que intente construir otra forma hegemónica de lo político, sino que la misma se encuentra en sentido latente en prácticas interpeladoras antes que en discursos racionalmente estructurados. En muchos casos, las mismas se expresan de modo simbólico a partir de canciones o explícitamente en el modo de organización juvenil; por eso esta otra política es también una forma distinta de dar razones de lo político, en tanto no se expresa en las razones modernas formales de las competencias cognitivas, que son características del sistema político y que cuajan en lo que la visión política formalista suele identificar con el nombre de cultura política. Las subjetividades políticas a las que hacemos referencia se constituyen en un otro modo de dar razones de los sentidos políticos.

A este proceso de constitución, que es el movimiento de lo dado de la política en la subjetividad de los jóvenes hasta la constitución de sentidos específicamente políticos

estructurados en prácticas diversas, es a lo que llamamos la política de los "otros" vista desde la constitución de la subjetividad política y no desde una definición estática de la subjetivad política en los jóvenes de la ciudad de El Alto. Es decir, la importancia de la política, así como las expresiones políticas estructuradas de modos diferentes son, según lo que nosotros sostenemos, expresiones políticas que no se enmarcan dentro del horizonte de la democracia formal moderna y que, sin embargo, no dejan de ser políticas. Expresar modos distintos de política es una respuesta frente al fracaso de la política democrática formal. El modelo de construcción institucional no lo da la concepción moderna de la política sino las fuentes culturales propias. Éstas son el soporte que se convierte en un punto de partida diferente del modelo formal democrático. Entonces, a todo este conjunto de construcciones sociales, que no sólo son de expresiones políticas, sino de modos concretos de hacer política es a lo que denominamos lo "otro de la política". La política está expresada en la subjetividad de los jóvenes alteños, y si bien se cruza con las posturas formales modernas, mantiene un añadido no asimilado por la formalidad moderna de la política, que potencialmente podría convertirse en diferentes referentes para construir una institucionalidad con "otras" características. Éstas se manifiestan fundamentalmente dentro de las organizaciones políticas que son depositarias del surgimiento de sentidos políticos sobre la base de la reinterpretación de las condiciones de desigualdad, de discriminación y de la identidad cultural. Los modelos de institucionalidad alrededor de los cuales se materializan modos de concepción de liderazgo y poder contienen estas potencialidades "externas" a la política formal moderna y que poco a poco se convierten en referentes "otros" para concebir lo político, aunque este proceso sólo se encuentre en sus inicios.

La mayoría de las investigaciones sobre política en Bolivia se limitan a analizar la política desde la perspectiva cognitiva formal de los sujetos, donde, por ejemplo, es más importante ver cuánto los investigados saben sobre democracia y participación ciudadana; es decir, estas investigaciones reducen el estudio de la política a la enumeración de las competencias de los sujetos frente al sistema político. En esta investigación, decidimos reconstruir metodológicamente nuestra manera de proceder. Inicialmente comenzamos apoyándonos en el análisis fenomenológico. Esto, en principio, consiste en partir de las percepciones, las sensaciones, los conocimientos sobre la política, pero no para conocer el tipo de competencias cognitivas de los jóvenes, sino para saber cómo les "aparece" a los jóvenes la política, con el fin de identificar en este aparecer de la política

las conexiones de ésta con las prácticas políticas que se dan o que están dándose, es decir, procuramos identificar tanto lo que es como lo que puede llegar a ser.

La investigación tiene un carácter descriptivo-analítico, con el propósito de mostrar las principales vías a partir de las cuales, con trabajos más exhaustivos, se podrá dar más luces a lo planteado. Es decir, que en principio se trata de exponer la problemática de manera que se pueda contar con una visión panorámica general y en seguida se trata de analizar las posibles formas de explicación del tema de investigación. En razón al tiempo limitado (poco más de seis meses), sería pretencioso querer explicar el fenómeno o mantener una definición acabada de la problemática. Lo que pretendemos entonces es exponer con claridad la posibilidad de pensar la política desde la ciudad de El Alto, a partir del caso específico de los jóvenes.

Dividimos nuestro trabajo de campo en tres momentos: el exploratorio, el descriptivo y el analítico. El primero se refiere al momento de la indagación donde no se siguió de un modo riguroso la recolección de datos, pues se buscaba abrirse a la realidad de los jóvenes: el exploratorio consistió en una aproximación a grupos juveniles, lugares de encuentro (talleres, seminarios, etcétera) y conversaciones con jóvenes. En el segundo momento intentamos tener una visión de lo "dado" y recurrimos a un modo "representativo". Para ello escogimos la técnica de la encuesta. El objetivo principal de la encuesta era que a través de ésta podamos tener un mapa representativo de la subjetividad política de la juventud alteña de una población de 15 a 24 años de edad en ocho de los nueve Distritos de la ciudad de El Alto. El tercer momento equivale a la otra dimensionalidad de la realidad política, es decir, a lo que va "dándose". Para ello, encontramos necesario identificar a grupos juveniles. Inicialmente realizamos un mapeo de organizaciones en los nueve Distritos; de éstas, escogimos a las más representativas en función de sus modos de funcionamiento: actividades culturales, religiosas, ligadas a ONG, independientes, etcétera. Luego de realizar esta selección, recurrimos a la realización de tertulias, lecturas de textos escritos por los propios jóvenes —poesías, cuentos— interpretación de las letras de sus canciones, así como entrevistas grupales e individuales a partir de una guía de preguntas semiestructurada. El propósito también era recabar información de tipo etnográfico en los diferentes eventos, coloquios o conciertos a los que pudimos asistir.

El primer capítulo trata de revisar suscintamente los trabajos relacionados sobre juventud y política. El segundo capítulo expone un análisis cuantitativo de las principa-

les percepciones sobre la política de las y los jóvenes en la ciudad de El Alto. El tercer capítulo muestra los nucleamientos sociales que hacen a la subjetividad política, y, por último, el cuarto capítulo muestra, a partir del trabajo cualitativo, las especificidades de la subjetividad política a partir del estudio de algunos grupos juveniles en la ciudad de El Alto.

CAPÍTULO UNO

Diseño metodológico

En principio, debemos exponer el alcance de la investigación, ya que la misma está ligada al camino o procedimiento que guió este trabajo. Asumimos que la investigación tiene un carácter *descriptivo-analítico*, es decir, que en principio, se propone exponer la problemática de manera que se pueda contar con una visión panorámica general. Luego, analiza las posibles formas de explicación del tema de investigación. De este modo, expresamos con claridad la posibilidad de pensar la política desde la ciudad de El Alto. Esta tarea va más allá de un trabajo empírico concreto, pero lo tiene como su principio. En este sentido, expondremos el modo como se procedió para desplegar la investigación descriptivo-analítica.

1. Abordaje del objeto de estudio

Para abordar el tema de nuestra investigación, es preciso establecer algunos puntos que nos permitan delimitar el contexto de la misma, toda vez que el fenómeno que investigamos es bastante amplio. En ese sentido, dividimos nuestros puntos de demarcación en tres momentos: el exploratorio, el descriptivo y el analítico. El primero se refiere al momento de la indagación, donde no se siguió de un modo riguroso la recolección de datos, pues se buscaba abrirse a la realidad de los jóvenes; en el segundo y en el tercer momento hubo una mayor rigurosidad en la formulación de la metodología en el trabajo de campo desarrollado.

1.1. El momento exploratorio o inicial de la investigación

La parte exploratoria que realizamos consistió en una aproximación a grupos juveniles, lugares de encuentro (talleres, seminarios, etcétera) y conversaciones con jóvenes. Esta

etapa tenía la función de ayudarnos a establecer el mejor modo de aproximación y la localización de lo que necesitábamos hacer y revisar. Fue fundamental, puesto que al visitar lugares y organizaciones nos percatamos de que las agrupaciones juveniles no son las únicas instancias que hacen la actividad "política", dentro del marco de las categorías propias de nuestra distinción teórica. Básicamente ahí radicó la riqueza del trabajo exploratorio; además, nos posibilitó conocer más agrupaciones juveniles de las que esperábamos, conocer algunas de sus dinámicas y advertir inicialmente las preocupaciones de los jóvenes, estén o no relacionados con algún grupo.

En ese sentido, nuestras actividades se circunscribieron a dos ámbitos: la observación de reuniones y talleres que agrupaban a organizaciones juveniles y el coloquio con jóvenes "independientes". En ese sentido, los resultados fueron más que interesantes y nos sirvieron para establecer líneas de discusión que posibiliten un acercamiento al tema de nuestra investigación.

La observación de talleres dirigidos por organizaciones de laicos que realizan actividades sobre temas políticos y democracia nos permitió ver que la percepción sobre el bien y el mal está vinculada, en muchos casos, al tema teológico. Específicamente en un taller sobre temas políticos, como parte de la dinámica, se les pidió representar al buen político y al malo. El trasfondo de la respuesta asombrosamente fue religioso, puesto que los jóvenes representaron al malo como el demonio, llegando incluso a inscribir el 666 y ponerle la cara de Tuto Quiroga (candidato presidencial de PODEMOS).

En la observación de los talleres, también pudimos ver que los jóvenes no se identifican primero con sus agrupaciones, sino que hay una marcada preferencia con su identificación personal. Eso se vio claramente en un taller donde buscábamos al grupo CEAS. Para no mostrarnos interesados, les pedimos que se presenten por agrupaciones, pero muy pocos lo hicieron y, por lo tanto, no encontramos a los miembros de ese grupo con esa estrategia. Ignoramos si los chicos entendieron mal la solicitud de los capacitadores o si eso de la alta capacidad organizativa reflejada en un sinnúmero de agrupaciones juveniles (en el sentido de agrupaciones institucionalizadas) de la que hablan los investigadores sociales es sólo una fantasía que se desmiente incluso en espacios en los que se fomenta la consolidación de este tipo de grupos. En cambio, lo que sí logramos fue un contacto personalizado con chicos que, más allá de contactarnos con más miembros de su "grupo", nos mostraron que éstas nunca las hacen de una forma institucionalizada, sino como parte de un conjunto de labores que responden a una dinámica propia de la cotidianeidad juvenil.

En las tertulias organizadas con jóvenes agrupados y no agrupados, cuando tocamos las épocas de conflicto en El Alto, nos hicieron revelaciones por demás problematizadoras en relación con la participación de los jóvenes en las movilizaciones. Nos dejaron bastante claro que las organizaciones juveniles, con algunas excepciones, no participaron de modo orgánico de las movilizaciones; eso obviamente no significa que los jóvenes no participaron de las protestas, sino que revela que participaron teniendo como eje articulador a las Juntas de Vecinos, por ejemplo. Algunos jóvenes también participaron de los acontecimientos de modo individual, primando en su participación el carácter de voluntario y no la presión de las Juntas; de ese modo, constituyeron su participación en las movilizaciones de Octubre como el acontecimiento que los inició en su participación política y la instancia que les posibilitó racionalizar la importancia de intervenir o interpelar al Estado. La participación de algunos grupos juveniles, en tanto instancia organizada, se limitó a la organización de colectas, apoyo a los heridos, concentrando la mayor participación juvenil en su relación con las agrupaciones de sus zonas.

Estas aproximaciones, que realizamos de modo preliminar, pusieron en conflicto los lugares comunes que se repiten en torno a los jóvenes y su participación en los movimientos sociales, toda vez que terminamos comprendiendo las dinámicas de las movilizaciones populares y el tipo de protagonismo de los jóvenes en las mismas. Naturalmente esto nos obligó a cambiar la perspectiva de los recursos metodológicos que describiremos posteriormente.

1.2. El momento descriptivo

Para cubrir esta parte debemos comprender que no se trata sólo de la utilización de una técnica para, a partir de la misma, realizar el recojo de la información. Sostenemos esto, no sólo porque la metodología no se debe reducir a las técnicas de investigación, sino porque se refiere al modo de utilización de éstas. Por lo tanto, en esta parte, procuraremos detallar el modo de utilización de las técnicas. Como decía Heidegger, las técnicas no son un mero instrumento, contienen modos específicos de desocultamiento, de hacer salir lo oculto; en este sentido, la técnica se liga al conocimiento de la verdad (Heidegger, 1994: 9-40). En sí misma una técnica no necesariamente contiene el fin, ya que, como solía decir un filósofo, "un martillo puede servir para construir sillas en las que luego se podrán sentar niños o también puede servir para romper cráneos en el campo de concentración de Auschwitz". Así, pues, el fin de una técnica no necesariamente

está definido del todo por la misma técnica. Más bien, éste le viene externamente o se expresa en los criterios de la investigación que en última instancia son del investigador. Por ello, es necesario exponer el cómo se utilizarán las técnicas, esto es, lo que podemos entender por metodología.

Ahora bien, tomando en cuenta la dificultad de investigar la realidad social, partimos de una doble dimensión de ésta, asumiendo que la realidad es, por un lado, lo dado y, por otro, lo dándose. Entonces será necesario expresar esta doble dimensionalidad de la realidad bajo un modo de desocultamiento al que convencionalmente llamaremos metodología. En relación con este tema entroncamos lo "dado" como la parte estructurada "solidificada" de la realidad. Es decir, es el horizonte de lo que fácticamente se puede encontrar y que siempre está articulado y vinculado, en nuestro caso específico de la investigación social, con el orden social, al nivel de la "normalidad" o la totalidad. Este nivel de la realidad es el aspecto fenoménico de la realidad, vale decir, lo que aparece y emerge del fenómeno. Aquí ya empezamos a utilizar un modo de razonamiento explícitamente fenomenológico para explicar la metodología o el modo de aproximación descriptiva de la realidad. En otras palabras: el momento descriptivo nos sirve para obtener una visión panorámica de lo fenoménico del fenómeno, es decir, del momento de su aparecer en el plano de lo que se muestra. Y para tener una visión de lo "dado" en tanto momento de lo fenoménico, debemos recurrir a un modo "representativo". Para ello escogimos la técnica de la encuesta. El propósito de ésta es básicamente mostrar cómo surgen los temas políticos o cómo se registra el tema político como impresión y percepción de los jóvenes. Así, utilizamos los siguientes dos criterios generales en la muestra, situándolos en una perspectiva sincrónica y en una diacrónica:

En relación con lo primero, lo que llama nuestra atención son tres puntos que será necesario tomar en cuenta si se pretende hablar de jóvenes en El Alto: primero el crecimiento de la ciudad que en la década de los ochenta crece a un promedio de 9% anual y hasta la fecha mantiene una de las tasas más altas. Segundo, como consecuencia de ese crecimiento, la ciudad se constituye de gente migrante, generando una confrontación generacional y cultural, pues los hijos formados en la ciudad discrepan de los principios y valores culturales de sus padres, en su mayoría, provenientes de comunidades indígenas. Como tercer punto está la promulgación del D.S. 21060, que cambió drásticamente la política económica del país integrándolo a la política económica internacional y, con ello, al neoliberalismo. En ese sentido, es preciso saber que en la confrontación de los

jóvenes de El Alto con sus padres, a diferencia de los jóvenes de otras ciudades, no sólo actúa una diferencia generacional, sino una diferencia cultural, la que estaría muy vinculada a la globalización y al crecimiento del individualismo, producto, entre otros factores, de los mass media y el auge del liberalismo. En cierto sentido, la generación de jóvenes que investigaremos está directamente influenciada por estos factores. También están los movimientos sociales "recientes", Octubre y Febrero, que contaron con una participación muy alta de jóvenes y que obviamente los obligaron a tomar una posición.

En cuanto a nuestra perspectiva sincrónica, es preciso partir de la constatación de la heteróclita constitución de los sujetos a los que se puede definir como jóvenes. En ese sentido, no sólo nos referimos al rango de edades, sino a las estratificaciones sociales, culturales, económicas, geográficas, etcétera. Esta constatación nos obliga a pensar que es difícil definir a todos los jóvenes de El Alto.

Al hacer una reflexión sobre la información obtenida en el trabajo exploratorio, establecimos las siguientes prioridades para abordar la encuesta representativa:

– La primera parte de la investigación tiene que partir por identificar en dónde se ubican, en el espacio geográfico de la ciudad de EL Alto, las subjetividades de los jóvenes. Inicialmente pensábamos realizar el trabajo sólo con organizaciones juveniles, pero a lo largo del proceso de investigación decidimos ampliar el espectro, puesto que las organizaciones no representan a "todos" los jóvenes de la ciudad de El Alto.
– Por tanto, el objetivo principal de la encuesta es que a través de ésta podamos tener un mapa representativo de la subjetividad política de la juventud alteña, donde se describan las características más representativas de las mismas, pero también las condiciones económicas y sociales en las que se desenvuelven los jóvenes encuestados.

A partir de esto, se logró construir una boleta de encuesta que permitió cubrir los objetivos trazados para esta parte. En procura de recoger esta información, se diseñó la distribución de la muestra que como universo de estudio se planteó cubrir un total de ocho distritos de la ciudad de El Alto, entre jóvenes de 15 años a 24 años.

Cuadro 1
Boleta de encuesta

Distrito	Población	%	Muestra proporcional
1	114.175	18%	169
2	88.835	14%	132
5	95.324	15%	141
4	91.234	14%	135
3	131.959	20%	196
6	101.493	16%	151
7	15.152	2%	22
8	9.178	1%	14
Total general	**647.350**	**100%**	**960**

Fuente: INE, Censo 2001.

La población entre 15 y 24 años de edad representa aproximadamente un 21,2% del total de la población. Es decir, unos 137.238 tienen entre 15 y 24 años del total de 647.350 habitantes con que cuenta El Alto. La unidad de muestreo es el manzano de personas que llenan los requisitos de la unidad de observación en un hogar particular.

El marco muestral utilizado es el Censo Nacional de Población y Vivienda 2001. Está conformado por un listado de viviendas (ocupadas y desocupadas; particulares y colectivas) y cantidad de habitantes del área urbana y rural, las cuales están clasificadas mediante el orden de jerarquía de los identificadores censales: departamento, provincia, zona, sector, segmento y manzana en el área urbana. Estos listados sirvieron como marco muestral para la selección de las unidades primarias de muestreo (UPMs).

La estratificación se hizo por Distritos. Al interior de cada Distrito, se seleccionaron los manzanos bajo un muestreo aleatorio simple. La selección de unidades (personas) al interior de los manzanos se realizó bajo un muestreo por cuotas. El tamaño de la muestra se diseñó para obtener un margen de error del 8,5% con una seguridad del 95% (nivel de confianza), tomando en cuenta la proporción de encuestados que tienen una percepción favorable sobre la situación política del país del 35%. En total, se tiene un tamaño de muestra final de 960 jóvenes.

Cuadro 2
Tamaño de muestra

Distrito	Población	%	Tamaño de muestra	Manzanos por distrito (UPMs)
1	114.175	18%	145	9
2	88.835	14%	126	8
5	95.324	15%	131	8
4	91.234	14%	128	8
3	131.959	20%	158	10
6	101.493	16%	135	8
7	15.152	2%	71	4
8	9.178	1%	67	4
Total general	**647.350**	**100%**	**961**	**59**

Fuente: INE, Censo 2001.

1.3. El momento analítico

Este momento equivale a la otra dimensionalidad de la realidad, es decir, a lo que va dándose. Es el momento, no sólo de encontrar múltiples posibilidades en lo social, sino también de captar el movimiento y los futuros sentidos de la realidad. Como el proceso de constitución de la subjetividad también está en movimiento, es necesario identificar aquellos sentidos expresados por los sujetos que apuntan a lo que estamos buscando es decir, la subjetividad política. Lo que encontramos o tratamos de indagar no simplemente radicó en las narraciones de los sujetos o en identificar su subjetividad política en letras de canciones, poesías o modos de organización, sino que las constatamos con el momento más rígido de lo social, manifiesto en la encuesta. A partir de ésta logramos identificar los posibles modos de subjetividad política y ver cómo están en proceso de constitución. El propósito de este trabajo no consiste en tener una "representación estadística", sino en mostrar los "posibles" sentidos de lo político que se manifiestan como latentes en las prácticas diversas de los jóvenes en la ciudad de El Alto. A partir de éstas, podremos reconstruir, tanto en lo dado como en lo dándose, el proceso de constitución de la subjetividad política de la juventud en la ciudad de El Alto.

En este sentido del proceso y lo dándose de la subjetividad política, encontramos necesario identificar a grupos juveniles porque son éstos los que nos permitieron entender de una manera más contundente los modos de constitución de la subjetividad

política de la juventud. Para ello, inicialmente realizamos un mapeo de organizaciones en los nueve Distritos y escogimos a las más representativas en función de sus modos de funcionamiento: actividades culturales, religiosas, ligadas a ONGs, independientes, etcétera. Luego de realizar esta selección, recurrimos a la realización de tertulias, lecturas de textos escritos por los propios jóvenes —poesías, cuentos— interpretación de las letras de sus canciones, así como entrevistas grupales e individuales a partir de una guía de preguntas semiestructurada, el propósito también era recabar información de tipo etnográfico en los diferentes eventos, coloquios o conciertos a los que pudimos asistir.

Los análisis de las poesías o las canciones son importantes, porque de lo que se trata es de encontrar otros modos de dar razones de la política que no necesariamente están articulados bajo un discurso racionalizado en forma de ideología. De ese modo, la expresión en poesía o en música manifiesta el sentido simbólico del imaginario que también expresa un modo de argumentación más allá de la racionalidad moderna y que, por lo tanto, expresa sentidos políticos. Se trata de captar estos sentidos que son ciegos a la racionalidad formal, pero que expresan otra racionalidad de la política desde otros modos de vida.

Con la utilización de técnicas cualitativas, tratamos de abrirnos a los horizontes posibles que se están manifestando en los jóvenes y que tienen que ver con sus prácticas cotidianas en el marco de algún tipo de organización juvenil. Es cierto que éstas no son representativas estadísticamente hablando, pero son los horizontes de sentidos de la política abiertos por los jóvenes que se están poniendo en práctica. Entonces, en esta metodología que intenta cubrir una investigación descriptivo-analítica, se trata de poder expresar la doble dimensionalidad de la realidad de la cual partimos, es decir, la realidad de lo dado y la realidad de lo dándose.

CAPÍTULO DOS
Pensar la política desde El Alto

Realizar una investigación empírica sobre la subjetividad política en la juventud alteña presenta, sin duda, varios problemas, pues no sólo se trata de cuestiones técnicas o de lo que suele llamarse metodología en sentido restringido (reglas, caminos y procedimientos técnicos) para recoger datos empíricos, en función de un determinado marco teórico[1], sino que también implica reflexionar sobre la teoría, esto es, ir más allá de la mera aplicación de la teoría a una realidad.

Como muy bien lo señala Bourdieu (2005), la escolástica de la academia que pretende hacer investigación empírica divide teoría, por un lado, y metodología, por el otro, como dos ámbitos separados o distintos emulando una división del trabajo artificiosa de la academia, antes de partir de lo que realmente sea pertinente en la investigación. La teoría no se separa de la metodología; en tal sentido, carece de razón de ser la definición de un marco teórico al modo de un recetario de definiciones. Como afirma Bourdieu, ni la erudición académica de definiciones conceptuales, ni la concepción empirista de la descripción exhaustiva de datos etnográficos (que a veces encubre la ausencia de problemas de investigación, como si la ciencia se tratara de acumular datos sobre datos sin explicación alguna) son los puntos de partida de nuestra investigación.

---

[1] El modelo actual del conocimiento parte de esta comprensión de metodología, que en los marcos del conocimiento positivista tiene su origen en el mundo anglosajón, donde adquieren este carácter meramente instrumental. En este sentido, nosotros asumimos que la metodología más bien debería partir desde una tradición distinta que no utilice el modelo de las ciencias naturales para entender la metodología como lo meramente instrumental. En el caso de la tradición de las ciencias del espíritu, la metodología adquiere otro talante y se asume como una "crítica del conocimiento" antes que como una mera técnica (ver al respecto Adorno, 1993).

Esta necesidad de reflexionar desde la teoría parte de un doble problema: primero, que realizar una investigación en sentido estricto implica comprender todas las dimensiones que hacen a la investigación y no, como se viene haciendo ahora, reducir la investigación a una visión fragmentaria que describa un área de la realidad lo más detalladamente posible. Una visión de ese tipo no es neutral, como se quiere hacer creer; más bien es mucho más sesgada; se pierde horizonte crítico si el investigador sólo se contenta con tener una descripción de su tema (ni siquiera objeto de estudio porque esto presupone una construcción y una relación particular con la teoría).

Segundo, si somos consecuentes con los presupuestos de investigación científica y tratamos de descubrir la realidad (en nuestro caso específico, de un país como Bolivia y de una ciudad como El Alto), no podríamos limitarnos a "aplicar" un marco teórico sin más porque esto presupondría un encubrimiento de la realidad en la medida en que nos habremos relacionado "ingenuamente" con la teoría, es decir, pensaríamos que la teoría, al ser parte de una ciencia "universal", contiene también conceptos universales (como el de política, por ejemplo), omitiendo el hecho de que las definiciones teóricas son formalizaciones de una realidad concreta y, por tanto, no son universales en sí mismas. Entonces, así encubriríamos la realidad a título de investigación científica.

De ahí que la presente investigación intenta mostrar como hemos problematizado la teoría, en primer lugar, como una necesidad de descubrir la función epistemológica de la teoría y, en segundo lugar, desplegándola en el plano concreto de nuestro tema en particular.

1. La función epistemológica de la teoría en la investigación empírica

Es Zemelman quien en principio plantea la necesidad de una función epistemológica de la teoría abierta a la realidad, que no se reduzca a utilizar el modelo hipotético deductivo, sino a problematizar la teoría para que ésta cumpla la función epistemológica de "descubrir objetos" en lugar de delimitarlos a partir de una definición conceptual (Zemelman, 1992). Esta necesidad no se debe a la búsqueda de la teoría por la teoría, sino a encarar un problema concreto que acontece con la ciencia social latinoamericana que "repite" de forma mecánica las teorías llegadas desde las grandes academias occidentales (Bautista, 2000).

La ciencia social ha utilizado como su modelo ideal a la ciencia natural. Amparada en éste, ha afirmado que una investigación es más científica si recopila datos pertinentes

a un marco teórico predefinido. De esta manera, evadió problematizar el horizonte del cual parte. Como se supone que la teoría se contrasta con la realidad proponiendo una hipótesis y luego contrastándola, no es necesario, desde esta perspectiva, problematizar la teoría; todo se reduce a la observación y a la experimentación; se confía en los sentidos, y es la sensibilidad la que da una razón suficiente para conocer la realidad, como si estuviéramos tratando con piedras o montañas, es más, haciendo abstracción de nuestro contexto histórico y social concreto.

Esta perspectiva reduce la cuestión a un problema de metodología, pues se concentra en buscar cuál es el mejor método para recoger datos empíricos. Y no es que no se busque la interpretación y sólo se acumulen datos, sino que sólo se realiza una interpretación en el contexto de la fragmentación de los datos. La investigación se convierte de esta manera en una descripción exhaustiva del fragmento de la realidad escogido y los investigadores se justifican a sí mismos por estar años "conviviendo con el objeto de estudio", por dar fe de que conocen la realidad. De ahí que su propia dispersión y fragmentación de la realidad ha hecho que no sea necesaria ninguna problematización.

En el plano de los supuestos teóricos, esta concepción de investigación reduce el conocimiento de la realidad y la pretensión de objetividad a un solo ámbito de la realidad, esto es, la realidad como lo "dado", lo que hay, y de ahí no se puede definir nada más. De ahí la insistencia de la ciencia en la neutralidad valorativa, como si la sociedad fuera un objeto. Se trata de la famosa definición de Durkheim de tratar a los hechos sociales como cosas. Esta lógica llevada al extremo ha hecho que la ciencia social sea cada vez más empírica y menospreciadora de la teoría.

Contra esta idea dominante en la investigación, nosotros entendemos que todo trabajo de investigación, al mismo tiempo que supone una relación con lo empírico también supone un habérselas con la función epistemológica bajo el cual se mueven los presupuestos teóricos de los que partimos para la investigación. Entender lo social no implica que sea visto como un objeto inmóvil con características definidas, que se puede aprehender fácilmente mediante un marco de interpretación teórica, lo social también mantiene una dimensión de lo dándose, es decir, está en movimiento y en proceso de constituirse. No se termina de constituir porque la realidad social es también movimiento.

El problema es mucho más complejo que la relación simple o llana entre teoría y datos empíricos; se trata del presupuesto epistemológico bajo el cual asumimos la reali-

dad. Cualquier distinción o conceptualización presupone ya una carga normativa implícita; la mera definición contiene su carga histórica y se compromete con un horizonte histórico. Se trata de reflexionar la teoría, esto es, de ir más allá de la mera aplicación de la teoría a una realidad.

La función epistemológica de la teoría implica asumirla no como una red conceptual con la cual tengamos que acceder a la realidad. Tampoco se trata de definir los conceptos ni partir de sus definiciones, sino de utilizar la teoría para producir un problema. Esto significa hacer evidente lo explícito de la definición, haciendo que se abran otros posibles objetos, y utilizando la teorización como "un modo de razonamiento" (Zemelman, 1992) y no simplemente como un cúmulo de conceptos con definiciones establecidas sobre las cuales se tenga que inferir los datos.

La apertura de la teoría en función de reflexión no implica someter los datos empíricos a las definiciones teóricas, sino asumirlas manteniendo su apertura. Esto se logra si se toma en cuenta aquello que denominamos teoría, que básicamente es una formalización de la realidad, lo que implica que una definición conceptual cualquiera es posible porque se es capaz de formalizar un problema. Así, emerge una definición conceptual con una carga histórica que le viene por detrás. Si se intentara "aplicar" inmediatamente una definición y un concepto, se compromete la carga histórica que hizo posible la formalización del concepto. Entonces, en lugar de comprender la realidad, simplemente se la encubriría.

Aplicar un concepto sin más, implica desconocer el modo de razonamiento científico que nunca se reduce a la aplicación llana, sino que pone en funcionamiento los conceptos vaciando sus contenidos que son concretos y determinados. Por ejemplo, el concepto de política nos aparece como "universal" porque está formalizado (definido, conceptualizado); pero su aparición es un proceso de discusión que emerge en un contexto concreto; son problemas concretos los que han permitido una formalización determinada. Abstraer este contenido para aplicarlo a otra realidad es simplemente no hacer ciencia, es encubrir la realidad.

Este proceso de encubrimiento de la realidad es básicamente posible porque el concepto como definición nos aparece como aislado (en un sentido heidegeriano, como un ente sin fundamento), como una definición posible de "utilizar". Investigando en un país como Bolivia, donde la producción teórica es casi nula, "aplicar" conceptos como útiles a la mano o como herramientas es casi la única opción que queda. Por eso es que

es muy fácil para aquellos que consideran que sólo se trata de aplicar conceptos, utilizarlos sin saber la carga histórica del concepto. Procediendo de esta manera mecánica, los conceptos que utilicemos no permitirían investigar la realidad.

Esto quiere decir que la investigación en ciencia social actual ha explotado su dimensión únicamente técnica de tal manera que ahora tenemos una ciencia "unidimensional". El conocimiento es útil en tanto es aplicable y esta aplicación deriva meramente del éxito que la propia técnica lleva implícita; en otras palabras, hemos aprendido sin saber siquiera cuál es el sentido en el que aplicamos el conocimiento y a partir del cual creemos que hacemos ciencia. No hay actividad productora de conocimiento que parte de nuestros problemas; el conocimiento no se reduce a la aplicación de un saber únicamente, es también una actividad "creadora", en otras palabras, es una actividad del ser humano producir en el sentido de crear, y esto no es sólo una cuestión de descubrir.

La ciencia, bajo estas características, reduce el conocimiento al descubrimiento, cuando para descubrir hay que producir el "con qué" vamos a descubrir una dimensión de la realidad cualquiera, en el "con qué" se encuentra la actividad creadora humana de la cual la ciencia como tal emerge. En el modo de proceder a la investigación empírica, no sólo se descubre, sino se produce un tipo de conocimiento que es el que en última instancia permite conocer la realidad.

El conocimiento es descubrimiento, pero también es producción en tanto modo de descubrimiento. Entonces, está mediado por la actividad creadora de los sujetos. No se puede evadir esta dimensión humana del conocimiento. De ahí que de lo que se trata al hacer una problematización epistemológica del marco categorial es de discutir justamente sobre estos supuestos de la ciencia, de tal manera que se comprende cuál es el modo como desarrollaremos un conocimiento empírico.

Entonces, la función epistemológica abre la posibilidad de pensar la teoría más allá de su mera definición, haciendo explícito el horizonte histórico del concepto. Esta función epistemológica del uso de la teoría tiene un propósito central para nuestro trabajo: si lo que se pretende es investigar la subjetividad política de los jóvenes de El Alto partiendo de definiciones de la política, cualesquiera sean éstas, negaremos la especificidad de la realidad de los jóvenes, encubriremos aquello que nosotros tenemos que investigar. Entonces, se nos hace necesario utilizar la teoría, no como un marco conceptual y de definiciones, sino en su función epistemológica o abierta para poder lograr nuestro objetivo en la investigación.

La función epistemológica también tendría otra consecuencia, y ésta es que los presupuestos contenidos en todas las definiciones conceptuales no son universales en sí mismos. Es decir, sabemos que si bien una investigación empírica siempre parte de supuestos teóricos que por su lógica no pueden ser puestos en cuestión en el momento mismo de construir lo empírico, se asume, de esta manera, que éstos deben tener un carácter universal, por lo menos si se tiene la pretensión de objetividad; sin embargo, esta universalidad del concepto no es más que una mera "pretensión" desde la cual se puede realizar también la apertura de una definición o de un concepto. Pero no se trata, como lo hizo un cierto relativismo epistemológico postmoderno, de negar la universalidad del conocimiento ni su objetividad, sino de asumirla con toda radicalidad, y esto presupone poner en cuestión su pretensión de universalidad, sin que por ello se niegue el carácter objetivo de lo que se quiere proponer.

En este sentido, nos situamos en un nivel que implica la discusión sobre la sociedad alteña y su peculiaridad. En el fondo, esta discusión incluye la cuestión de la sociedad en su conjunto, lo que hace necesario situarnos en un enfoque distinto de lo que conocemos como teoría o marco teórico, partiendo de algunas definiciones, siempre provisionales, no en el sentido de que son indefinidas, sino en el sentido de que en el proceso mismo del trabajo se desplegarán hipótesis y, en tanto se las despliegue, serán trabajadas. Esto no implica plantear un corpus sistemático y definido —a la manera de marco teórico— que podría convertirse a la larga en un corsé, pues éste no permitiría aprehender la realidad. En el entendido de que una investigación no es el proceso de aplicación de una teoría dada sobre la realidad, sino más bien la continua articulación entre los presupuestos de los que partimos y su relación con la experiencia empírica, podemos desplegar aquellos hitos que nos servirán para pensar lo político en la ciudad de El Alto.

2. Modernidad y política

Entender la problemática política desde una ciudad como El Alto significa considerar el grado de modernidad o discurrir, para decirlo en otras palabras, cuán moderna es o no la ciudad de El Alto. Es evidente que desde el ángulo de una buena parte de la ciencia social boliviana, esta discusión, no se considera necesaria o en todo caso aparece como lo sobreentendido de cualquier investigación. Nadie se interroga sobre el tema de la modernidad de forma radical y, sin embargo, sobre esta ciudad se yergue una variedad de trabajos de investigación que siempre obvian este tema.

Cualquier distinción o conceptualización hecha sobre la política presupone ya una carga normativa de esta naturaleza; la mera definición de política trae ya resuelta esta cuestión en el sentido de que una definición sobre política contiene una carga histórica y se compromete con un horizonte histórico, en este caso moderno. No por casualidad se ha trabajado mucho la cuestión de la cultura política en numerosas investigaciones sobre las percepciones políticas (Seligson, 2002 y 2004; Bolivia. Proyecto Salud Reproductiva Nacional, 2003; Torrez, *et al*., 2003), lo cual presupone una perspectiva formal de la política, vale decir, establecer la importancia y la primacía del sistema político y su institucionalidad. Esto conlleva a suponer que para estas definiciones de política ancladas en la institucionalidad, la realidad a la que se refieren es específicamente moderna, puesto que de ella emergió la formalización conceptual de institucionalidad moderna, de cultura democrática, de tolerancia, de democracia y de racionalidad fundamentalmente. Esto nos obliga a partir de una definición que no sea sesgada de lo que es política, democracia, tolerancia, bien común, etcétera, pues el solo hecho de partir de estas definiciones conceptuales ya nos resuelve contrafácticamente lo que para nosotros es un tema de problematización y que tiene que ver con la cuestión de si la sociedad boliviana en general y la ciudad de El Alto en particular son o no modernas.

A pesar de que se argumente que son los datos sensoriales empíricos los que determinarán esta cuestión[2], el horizonte abierto por estas definiciones ya nos sitúa de

---

[2] La experiencia sensorial de los datos nunca puede dar una definición conceptual porque en principio la experiencia sensorial, que el empirismo gusta exaltar (observar, medir, calcular, experimentar), es siempre singular, mientras que el concepto tiene pretensión de universalidad. Entonces no tiene sentido decir que una definición parte exclusivamente de los datos sensoriales inmediatos de un trabajo de campo, ya que de entrada éstos emergen del sujeto que investiga y de los presupuestos teóricos de éste. Ello significa que el sujeto investigador es el que "pone" esta especificidad "universal" del concepto. Para empezar, si el concepto fuera empírico tendríamos que conocer todos los casos posibles para llegar a una definición conceptual, pero esto es humanamente imposible, necesitamos partir de definiciones conceptuales que no vienen de lo empírico. Y es más, aún cuando logremos tener el conocimiento de toda la realidad para definir un concepto, ¡cómo sabes si es verdadero o falso!, o cómo sabemos si estamos haciendo ciencia o no. El concepto de ciencia y de verdad NO es empírico; en la realidad de los datos sensoriales no hay algo así como la verdad, o ciencia, esto es algo que introduce el sujeto de la investigación y esto no es producto de ninguna relación exclusivamente sensorial con la realidad (Miranda, 1988). Lo que presupone al sujeto que investiga es su horizonte histórico y desde este horizonte histórico define los conceptos, los cuales siempre aparecen como trascendentales, donde lo empírico realiza una aproximación asintónica a los modelos trascendentales contenidos en los conceptos (Hinkelemmert, 2002).

antemano en un lugar. Es por eso que luego de realizar una investigación con este marco categorial no resultaría raro que los bolivianos o alteños aparezcan como intolerantes, poco comprometidos con la institucionalidad democrática, autoritarios o apáticos frente a la política. La conclusión lógica de este enfoque sería que no somos modernos porque aún nos “falta madurar”. De ahí que analistas e intelectuales señalen que la democracia boliviana aún no está madura. Pero, si se nos ve con los lentes teóricos de la modernidad, nunca estaremos a su altura y siempre seremos premodernos con instituciones modernas. Sin embargo, no es esto de lo que hablamos cuando decimos que hay que problematizar el tema de la modernidad para abordar el tema de la política en la ciudad de El Alto.

Esta forma de leer la política asume que la institucionalidad democrática a priori supone un marco de convivencia bajo el cual se canalizan las diferentes demandas de la sociedad, asumiendo que ése es el parámetro desde el cual se perfila la percepción política de la sociedad boliviana. En este sentido, si seguimos esta forma de comprender lo político, presupondríamos un marco de diferenciación funcional[3], en tanto que sistema político; lo cual implicaría fijar la atención en el momento del proceso creciente de autonomización de la institucionalidad política que, como campo autónomo, manifiesta reglas propias.

Esto conlleva un problema central, en el plano sociológico, si hablamos de un campo diferenciado modernamente de la política. Ello supone, en el plano de la coordinación de las acciones, que los sujetos pueden reconocerse dentro de esta lógica de acción, logrando que su comportamiento esté de acuerdo con este campo. Es decir, a un campo diferenciado y autónomo le corresponde un tipo determinado de comportamiento social, porque los sujetos, parafraseando a Bourdieu, reconocen las reglas de juego que imperan en este campo. Por lo tanto, el sujeto puede moverse con tranquilidad asumiendo todo lo concerniente a las disputas internas dentro del mismo.

Al concepto o definición de política le corresponde un modo de comportamiento generalizado (lo cual no presupone homogeneidad necesariamente) que está articulado al sujeto; y éste entiende estas “normas” así sea para negarlas. Aún así las tiene que pre-

---

[3] Asumimos este concepto en el sentido de Niklas Luhmann, porque explicita de mejor manera la lógica de funcionamiento de un campo político diferenciando las posturas políticas desde las sociedades modernas (Luhmann, 1996).

suponer; de lo contrario no sería posible un orden, por muy acelerado y heterogéneo que éste sea.

Si bien un campo es un proceso de diferenciación de contrarios, estructurados "en espacios de posiciones" (Bourdieu, 2003: 89) que emergen históricamente, las disputas internas que hacen al uso de las estrategias y juegos dentro de un campo son establecidas usualmente por sujetos que están dispuestos a pertenecer al campo y que, en el caso del campo político, pueden asimilarse al de los políticos en sentido estricto (sea como oposición o como oficialismo). Esta definición de campo político es restringida, en tanto se trata de un campo diferenciado funcionalmente. Ahora, cuando hablamos de lo político en sentido amplio, no nos referimos a este campo diferenciado en sentido estricto, sino a su reconocimiento, pues el proceso de diferenciación del campo político moderno también constituye a los sujetos que se relacionan con este campo. En todo caso, hablamos de prácticas sociales articuladas bajo la normatividad del campo político.

Lo político está más allá del campo político diferenciado o, para ser más precisos, de un sistema político; pero su accionar lo presupone. Más aún, el accionar político tiene que estar ligado a la historia de la sociedad que lo contiene. Así, no se habla de un campo diferenciado modernamente, puesto que es parte de su historicidad en la medida en que necesita de la participación de los sujetos para legitimarse, aunque muchos de éstos no se inserten plenamente dentro de las reglas específicas del campo político diferenciado (Bourdieu, 1992). Por ello, un campo diferenciado y la práctica política de los sujetos toman en cuenta también reglas y normas inherentes a su funcionamiento que pueden ser comprendidas en un nivel formalizado, cuando un determinado campo político da como resultado una determinada cultura política.

Así, encontramos la cultura política como pertinente al modo de funcionamiento del campo político diferenciado; en otras palabras, surgen las reglas formales. Entonces se establece una relación estrecha entre el campo y las prácticas sociales, las mismas que permiten un determinado grado de relación entre el campo político y los sujetos sociales. Por eso, hablar de la "cultura política" no es una cuestión de mera conciencia sobre los derechos o deberes ciudadanos o cuán tolerante políticamente hablando es un grupo de personas respecto a otro, como si la conciencia emergiera espontáneamente y se creara fuera del mundo. Por el contrario, ésta responde a su mundo y en el sentido político a su marco institucional históricamente determinado bajo el cual germina una determinada conciencia política o la denominada "cultura política". De ahí que la no-

ción de cultura política tampoco sea ahistórica ni sea fruto de la casualidad, sino que se desprende también de un determinado campo político diferenciado. En definitiva, una "visión política del mundo", expresada en la denominada cultura política, es una forma concreta y definida de relacionarse con un campo específico y diferenciado de la política y no un mero indicador del grado de conciencia de los sujetos.

Cuando decimos esto no pensamos que un campo político diferenciado genere homogeneidad sino, por el contrario, se instituye en la más versátil heterogeneidad. De hecho, el ordenamiento del mundo, en función de su institucionalidad, es siempre un proceso creciente de diferenciación funcional de la sociedad que no presupone estabilidad sino que, por el contrario, resulta ser un afrontar de la sociedad con la complejidad creciente de la sociedad y con la contingencia, como ya lo definió Luhmman (1998).

Entonces, cuando nos distanciamos de la institucionalidad política ligada a la cultura política del ciudadano moderno, no nos referimos solamente al plano de la homogeneidad, sino también a la contingencia y la heterogeneidad[4] ya presupuestas dentro del denominado sistema moderno. Esto ocurre por más que asumamos que hubiera una cierta libertad del sujeto frente al sistema político y que la cultura política fuere contingente frente a ésta. No hay que olvidar que la creciente funcionalización de las sociedades modernas presupone arbitrariamente esta funcionalidad. Por ello, asumir la contingencia como punto de partida no resuelve nuestro problema sobre la relación entre la modernidad y la política en la ciudad de El Alto.

En definitiva, nociones como ciudadanía, tolerancia política, diálogo, etcétera, no son verdades universales *per se*, sino que corresponden a un determinado número de reglas dentro de un campo institucionalizado históricamente. Es por esta razón que —asumiendo la lógica moderna de estas definiciones en lugares donde el campo político no está diferenciado o, para ser más específicos, la institucionalidad no es moderna— las coordinaciones de las acciones de los sujetos no concuerdan con las reglas del marco

---

[4] Es cierto que desde el plano de la discusión que tiene como base aquello que Zabaleta (1985) denominaba abigarrado, es posible identificar como heterogénea a la sociedad boliviana y puede pensarse incluso que lo contingente es la manera más adecuada de abordarla. Sin embargo, nosotros partimos de lo que permanece antes de lo que se difumina, es decir, que si vamos a partir de la especificidad de una ciudad como El Alto, no es lo contingente ni lo heterogéneo lo que la define, sino que existe en su historia un fundamento que la distingue de las sociedades modernas y si ésta ha pervivido es porque no es contingente. Pero tampoco es lo heterogéneo en particular, porque como lo muestra Luhmann la modernidad del capitalismo tardío condice plenamente con la heterogeneidad del sistema social.

institucional político moderno. Esto presupone, en sentido estricto, que para hablar de política no se puede partir de una definición de política, cualesquiera sea ésta, que presuponga un campo político diferenciado modernamente porque se encubriría lo político como tal y se suplantaría por la política moderna en particular. Lo político no puede reducirse a lo moderno, está más allá de la definición moderna de la política[5].

Estos antecedentes nos obligan a reflexionar sobre cierto grado de arbitrariedad que supone esta forma de aproximación a la política porque entendemos que cualquier intento de medir la cultura política, o el grado de "internalización" de la institucionalidad democrática en ciudades como El Alto, presupondría partir de la relación descrita bajo el marco del campo diferenciado moderno.

Implícitamente, esto significa que si recurrimos a ello nos situaríamos en un orden teleológico donde la investigación sólo implicaría una valoración sobre el grado de aceptación de un sistema político o el grado de "internalización" de hábitos y valores políticos respecto de un determinado orden institucional. Ello nos situaría, en tal caso, en una recta ascendente donde los sujetos tienen cultura política o no la tienen, lo que derivaría en desmedro del contexto y presupondría una "única" alternativa como sistema político. Siguiendo con esta lógica, es evidente que la ciudad de El Alto se constituye bajo un referente de institucionalidad que tiene un marco histórico distinto o que, por lo menos, presupone una sociedad no moderna. Nuestra pregunta entonces es si en Bolivia o en la ciudad de El Alto es pertinente mantener esta lógica para explicar los temas políticos.

3. La voluntad de vida como fundamento de la política no moderna

Partir de la política sin caer en la definición conceptual moderna no quiere decir que nos inventemos otro concepto de política, tampoco quiere decir que se desconozca lo invariante contenido en la política de la modernidad o lo que contiene de universalizable esta definición. Por el contrario, se trata de situarla en el lugar concreto que le pertenece para no hipostasiar su contenido a la realidad específica de la ciudad de El Alto. De ahí que se tiene que estar atento al aparecer de este fenómeno en lo fenoménico de la realidad, por un lado, y también asumir desde otro marco el análisis de lo político.

---

5 Dussel es quien muestra que la política no es un hecho específicamente moderno. Tanto los modernos como los denominados opositores de la modernidad o postmodernos, presuponen a la política como moderna y que fuera de esta definición no existe otra. Ya sea para afirmarla o para negarla, presuponen que la política es moderna y occidental.

Una parte importante de nuestra investigación consiste en intentar invertir el fundamento de la política de la modernidad, partiendo de los trabajos de Dussel, para quien el fundamento de la política moderna es que la misma está pensada como "voluntad de dominio" (Dussel, 2006) y bajo esta voluntad de dominio es posible constituir una institucionalidad que asuma la praxis política en sentido formal, es decir, bajo reglas formales procedimentales para una convivencia social.

Esta voluntad de dominio es una concepción casi generalizada por los teóricos modernos: el poder es dominio y se lo ejerce políticamente (Dussel, 2006). Sin embargo, el dominio del poder o la voluntad de dominio como política moderna, se asienta en la voluntad originaria del poder. Esto significa que, si bien es posible que en algún momento exista la política como dominio, no es sino a partir de la fuerza desde abajo; en síntesis, desde la fuerza del poder de los de abajo es desde donde es posible erigir el poder que domine.

En este sentido, Dussel denomina *potentia* "al poder que tiene la comunidad como una facultad o capacidad que le es inherente a un pueblo en tanto última instancia de la soberanía, de la gobernabilidad de lo político" (Dussel, 2006), mientras que la *potestas* es el poder delegado de esta *potentia*. Por eso es que cuando la modernidad parte sólo de lo formal, la *postesta* adquiere carácter de absoluto y niega la legitimidad del poder político en tanto *potentia*. Lo formal aparece como el único medio y procedimiento legitimo de la política; la política es formal, por eso las normas de tolerancia, democracia, cultura política y diálogo, por citar sólo algunos ejemplos, son reglas formalizadas, vacías de contenido. De ahí que se ven como universales en su aplicación y cuando se quiere analizar aspectos políticos de una sociedad emergen como la vara con la cual se mide la institucionalidad política.

Nosotros partimos de un horizonte amplio menos formal, yendo más allá del marco que el pensamiento moderno, desde Grecia hasta el pensamiento occidental actual, ha desarrollado, según Dussel (2006). Frente a la voluntad de dominio formalizada en las reglas modernas de convivencia, lo que subyace a ésta es el hecho de que antes de que exista esta voluntad de dominio, primero tiene que existir una "voluntad de vida". Esto quiere decir que el ser humano "como viviente" siempre se agrupa y coexiste con otros seres humanos; entonces, para que conviva es necesario mantenerse en una comunidad de vivientes. Por eso en principio es necesario un "querer vivir" en comunidad juntos (Dussel, 2006). La voluntad de vida es la potencia que empuja a "evitar la muerte", lo

que hace al hombre permanecer en la vida[6]. Por ello la institución humana asume la vida como su principio, aunque luego devenga en una entropía que también puede producir muerte (Dussel, 2005). La voluntad, en principio, permite la reproducción, el desarrollo y la ampliación de la vida en comunidad.

La política vista como voluntad de dominio está pensada en términos de relaciones de poder, pero en tanto relaciones de poder es vista siempre desde el plano del domino o de la voluntad de dominio. Esto equivale a la famosa lógica amigo/enemigo de Carl Schmitt. El antagonismo —cuestión que retomaremos más adelante— está siempre frente a una visión distinta de mundo sobre la cual se yergue una voluntad: la de dominio. Pero la voluntad de vida es el "querer viviente"; antes que la disputa y la guerra de todos contra todos de la institucionalidad hobesiana, está la posibilidad de reproducir la vida. De ese modo, consideramos que para desarrollar este trabajo es necesario partir de la voluntad de vida antes que de lo cognitivo formal, es decir, la política como voluntad pero como voluntad de vida (Dussel 2005).

Entonces, evadir el plano cognitivo formal implícito en los denominados análisis de cultura política no equivale a presuponer la diferencia absoluta de una ciudad como El Alto frente a éste, ni tampoco a relativizar la política a partir de un contexto determinado asumiendo, por lo tanto, un camino más sencillo al encasillar a la política en plural y pensándola como "políticas", del mismo modo que el pensamiento de la diferencia asume que en una sociedad heterogénea y abigarrada hay distintas políticas; por el contrario, es partir de aquello que pervive, siendo ello "la voluntad de vida", entendida como fundamento de la política. De ese modo, vamos más allá del plano de la institucionalidad moderna de la política y comenzamos a pensarla desde otro lugar.

Ahora bien, todavía nuestra entrada parece abstracta para quien aborda el tema desde el plano de la investigación empírica; sin embargo, este plano de la voluntad de vida está estrechamente ligado a nuestro tema: la "subjetividad política". Desde las referencias presentadas, sin duda este trabajo no se plantea como cultura política, en el sentido descrito, sino que abarca otros aspectos si consideramos que la cultura política está ligada a lo cognitivo formal, aunque existen matices. Entonces, la misma sólo inda-

---

6 "Querer vivir" invierte la famosa sentencia de Nietzsche de la voluntad de dominio; primero es la voluntad de vida, porque sin vida no es posible ejercer dominio de los otros ni de sí mismo (Dussel, 2002, 2005 y 2006).

garía sobre la competencia política, los conocimientos y las aptitudes frente a un plano concreto dentro del sistema político o en relación a éste.

Tomando distancia de este enfoque, consideramos que es preciso ver el tema de lo político como voluntad de vida desde otro plano. Esta afirmación en principio implica situarse en un nivel "fenomenológico", donde la subjetividad no sería evaluada desde las competencias sociales adquiridas que son formalizadas en reglas de "convivencia", sino desde un "aparecer". Para ello, tenemos que situarnos en un nivel no conciente, en el sentido de conciencia explícita, porque allí se sitúa el nivel cognitivo; se trata de escudriñar en otros modos de dar razones de lo político, y esto implica poner atención a lo que dicen los sujetos en el trabajo de campo.

Si bien partimos de las percepciones de los sujetos, en tanto lenguaje, es necesario hacer aquí una lectura de sus implicaciones, más allá de su correspondencia o no con un determinado tipo de noción sobre la política. Por eso se enfatiza el modo de aparición de la política y no la significación conciente de ella.

En el plano del pensamiento político, son dos los autores que trabajan esta cuestión: Laclau y Zizec. Cuando Laclau (2005) establece que el horizonte para pensar la política no se encuentra en la noción de clase, sino en la de pueblo, abre el horizonte para pensar a la política fuera del "marco formal cognitivo", el mismo que siempre ve a la cuestión y gestión del bien común como el conocimiento que guía los marcos de la institucionalidad o de la oposición conciente respecto a sus roles históricos. De ahí que lo popular sea el aspecto que quiebra los moldes de la institucionalidad formal, lo que está fuera de regla, fuera del marco de la racionalidad formal del sistema político hegemónico (Laclau, 2005), fuera de toda formalidad establecida por el marco institucional vigente.

Siendo así, el plano de la vivencia con la política antes de la concepción de la política es fundamental, puesto que la cohesión social y la constitución de subjetividades se realiza dentro de un vivir común, que es el nicho en donde se asientan las subjetividades. En el sentido político, son las manifestaciones y las construcciones alrededor de las demandas sociales, primero asumidas como tales y luego racionalizadas como demandas específicamente políticas. Es decir, que la percepción sobre lo político (a la manera de cosas con las que entablamos relaciones) no se expresa en una racionalidad formal cognitiva, sino que se basa fundamentalmente en el mundo de significados del sujeto que preexisten a esta formalidad cognitiva. O, para decirlo en otras palabras, si la institucionalidad moderna corresponde a una realidad histórica determinada, y si a ésta



La movida hiphopera se vincula a todas las expresiones populares y actividades de los movimientos sociales. A muchos "abuelos" les gusta que canten en aymara. Foto: Noa Fridman, gentileza de Abraham Bojorques.



Villa Adela. Cuando caía la tarde, este joven hiphopero, quien afirma que apoya a los movimientos sociales, aguardaba a sus amigos. Foto: Randolph Cárdenas.

le corresponden unas reglas de convivencia establecidas en la formalidad de los valores y principios de este sistema, los sujetos que se enfrenten con esta institucionalidad no necesariamente reconocerán todas las implicaciones ni los sentidos de ésta, puesto que su forma de habérselas con lo político se hará desde el horizonte de sentidos que le preexisten y que no emanan de la institucionalidad moderna.

Aquí, la voluntad no implica intencionalidad conciente racional, sino que es una relación frente a otras necesidades que se generan dentro de un contexto histórico y que devienen en una "identidad popular" (Laclau, 2005). Pero este proceso es un continuum entre la forma como le aparece la institucionalidad al sujeto sin que genere algún tipo de identidad. Esto implica conciencia plena al respecto, pues el modo como este sujeto da cuenta de ello no se expresa sólo en una manera de dar razones de lo que ve o lo que le enfrenta a su situación. Esta identidad germina poco a poco y puede cuajar en una demanda definida o más formalizada (cuando sucede esto recién hablamos de una racionalización, ahora sí, formalización conciente); sin embargo, la apertura hecha por Laclau nos permite identificar el plano de las ideas y percepciones; siendo estas reminiscencias, las de la "constitución de las subjetividades", las que serán la expresión de lo político, aunque no necesariamente estén ligadas a una determinada institucionalización formal dentro de un sistema político dado, porque en principio son percepciones, sentidos y sensaciones frente a lo político que pueden derivar en una identidad política o en una demanda estructurada y racionalizada.

Con Laclau, podemos adentrarnos en una dimensión no formal de comprensión de una heterogeneidad social que no se adscribe a una clase social en particular, sino que se encuentra en la antesala de ésta sin negarla y que, por ello, no deja de tener una visión política. Sin embargo, para nosotros lo contingente no es lo primordial, como lo es para Laclau, más bien pensamos que la articulación de esta "subjetividad populista" genera lo político en su articulación con el sustrato material de la vida. Asumimos que ambos no se niegan, si se ven sus articulaciones antes que la determinación de una sobre la otra.

El lazo fundamental para esta forma de constituir la subjetividad, si bien es discursivo, deviene del polo vivencial con la política moderna y no tanto como dato conciente formalizado. En este punto es donde los "imaginarios" juegan un papel central en la política, puesto que se manifiestan en percepciones, sensaciones y evocaciones, más que en competencias cognitivas formales. En otras palabras: se trata de saber cómo se percibe, se siente y se vive lo político, antes que saber el grado de internalización de las

reglas formales del sistema político vigente en los sujetos. A esto lo podemos denominar una entrada fenomenológica de lo político, que es para nosotros el punto de partida al tema de la subjetividad política, aunque no el único.

Aquí es donde observamos un tema importante que Laclau introduce en la discusión de la razón populista es la noción de "significante vacío"; esto equivale a aquellas "ideas políticas" sin significado "habitadas por una imposibilidad estructural" (Laclau, 1990). La idea de significante vacío puede sernos útil en tanto manifiesta la imposibilidad de éste, pero también en tanto imposibilidad lógica formal, puesto que sólo se refiere a la imposibilidad del significado y no nos dice nada del contenido de este significado.

De ahí que sea necesario introducir nuevamente la articulación entre lo contingente y lo permanente, y para ello es necesario dotar de contenido material al significante vacío de Laclau. Por ello el significante vacío es también imposible, no sólo por la dificultad de contener un referente de significatividad universal, sino porque empíricamente es imposible. Esto equivale a que como significante abre un horizonte de factibilidad que no lo hace meramente ideal, sino articulado a su dimensión material de realización. Entonces, se articula a la imposibilidad empírica de su realización. Nuevamente el horizonte poiético que contiene este significante vacío de Laclau no puede eludir la cuestión de la permanencia de la vida, puesto que tiene que responder a ésta si no quiere caer en una contradicción performativa.

Esta imposibilidad del horizonte, a decir de Hinkelammert (2002), no emerge porque sí, no emerge de la nada ni de la pura imaginación, sino que está estrechamente ligada a la finitud del sujeto humano; es desde su finitud desde donde puede proyectar lo imposible y no al revés, porque esta imposibilidad presupone la acción humana, ya no el hombre en tanto que contemplador del mundo, como se piensa desde la ciencia moderna, sino como "realizador" (Hinkelammert, 2002: 309). De ese modo, se dota de contenido al imposible del significante vacío, puesto que la totalidad fallida de Laclau, partiendo del sujeto concreto en tanto hacedor y constructor de prácticas sociales, se experimenta porque existen fines y los fines sólo los pueden proponer los sujetos. Entonces, el contenido de un significante vacío no es resultado de la mera imaginación creativa de los sujetos, sino que el mismo surge porque hay sujetos finitos que, cuando realizan actividades, se proponen fines en su mundo, por ejemplo, buscar trabajo, alimento o educación. Frente a estas dificultades, surge la manera de afrontarlas y allí emergen los significantes vacíos que son imposibles para los sujetos finitos.

Ahora bien, no hay por qué entender los fines en tanto que racionalmente pensados. Aquí es donde el plano de lo afectivo nos es útil, puesto que los fines o las intencionalidades no se estructuran racionalmente, aunque sí por medio del lenguaje. Entendido éste en el sentido más amplio, puede abarcar desde los discursos eminentemente políticos, hasta las expresiones lingüísticas. Todas son maneras de interponer fines frente a los cuales emerge lo imposible. Por ello es que la subjetividad política está ligada estrechamente a esta dinámica, que es más cotidiana y que se expresa de diversas maneras y formas de participación o de acción no necesariamente racionalizadas. Desde este marco, lo político es una construcción desde el sujeto concreto.

Como ya se pudo advertir, indagar sobre la política en una ciudad como El Alto implica reconocer la imposibilidad de recorrer el camino formal, es decir, de identificar a la política con un determinado orden institucional, en este caso, con el campo político moderno. La política está asumida en un sentido más amplio y no restringido, va más allá del Estado, el gobierno y los partidos políticos. En este punto podemos seguir una idea de Mouffe (1999: 13-14) que diferencia lo político de la política. Para Mouffe, la política aludiría al campo de la "polis", relacionado con el orden y la coexistencia, es decir, el vivir conjuntamente; mientras que lo político implica la dimensión del "polemos", el antagonismo y las diferencias entre las relaciones humanas, lo conflictivo como parte inherente. Por un lado, la postura de Mouffe nos sitúa en un plano que está más allá del marco institucional; pero, por otro lado, reduce el campo del vivir conjunto a la dimensión institucional formal. Con Dussel, diríamos que la condición de posibilidad de la política es la institucionalidad en tanto ésta tiene como fin último la reproducción, la ampliación y el desarrollo de la vida, siendo el antagonismo un momento de la política, el cual, si no quiere negar este marco de "factibilidad" de la política, debe asumirla.

En este sentido, para nosotros es importante tomar en cuenta estas dos dimensiones, es decir: asumir que se puede indagar la constitución de la subjetividad de la política como ámbito del antagonismo y al mismo tiempo de la institucionalidad; pero no sólo en referencia al orden democrático vigente, sino también en función de pensar otro marco de institucionalidad posible.

4. Subjetividad e intersubjetividad política

La subjetividad no es un tema sencillo de trabajar en una investigación empírica, mucho más aún si pretendemos no partir de una concepción "moderna" que piensa la subjetivi-

dad como conciencia de sí sin más. La subjetividad es mucho más que un tema exclusivamente "subjetivo"; implica comprender lo que le afecta al sujeto (lo que implica también a su corporalidad); pero también envuelve el tipo de constitución de sujeto.

Es verdad que partimos de la evidencia de lo que aparece en la conciencia, porque las respuestas al trabajo de campo, ya sea en la encuesta o con la entrevista, comprenden niveles de conciencia de los sujetos; pero ello no implica que todos estén asumidos o formalizados, pues pueden aparecer como meros juicios ideales que los sujetos tienen sobre la política, el bien común o los partidos políticos, los cuales sirven como rectores de sus prácticas y no necesariamente son asumidos al pie de la letra. De ahí que una investigación tipo "policíaca-confesional" que intente ver si lo que dice el sujeto corresponde con su práctica aquí no tiene sentido.

Partamos entonces por definir algún presupuesto de esta visión no moderna de la subjetividad:

La subjetividad es un momento de la corporalidad humana" (Dussel, 2001: 320), es el momento en que toda la corporalidad humana se considera desde su interior, la perspectiva interior de la exterioridad. La subjetividad es más que conciencia, no se reduce a ella aunque la presuponga. Es el "vivenciar" lo que acontece en la realidad (Dussel, 2001: 320), cualesquiera que sea ésta; de alguna manera lo exterior afecta y constituye a la subjetividad. La subjetividad encarna un cuerpo que lo preexiste y no como piensa el razonamiento moderno que la asume como una conciencia. Incluso la actual neurociencia da cuenta de que la subjetividad es un acto corporal, se piensa con el cuerpo, o, como diría Damasio; "no es que piense y luego exista sino siento luego pienso"[7].

La subjetividad es el vivenciar, no es la conciencia. Es una forma de la percepción. Es el modo cómo se internaliza, cómo se perciben las cosas. Ésa es una relación entre

---

[7] "La afirmación, quizá la más famosa de la historia de la filosofía… *(cogito ergo sum)*… Tomada en sentido literal, la afirmación ilustra precisamente lo contrario de lo que creo es cierto acerca de los orígenes de la mente y del cuerpo. Sugiere que pensar, y la conciencia de pensar, son los sustratos reales del ser. Y puesto que sabemos que Descartes imaginó que el pensar es una actividad muy separada del cuerpo, celebra la separación de la mente, "la cosa pensante" *(res cogitans)*, del cuerpo no pensante, el que tiene extensión y partes mecánicas *(res extensas)*… Así, pues, para nosotros en el principio fue el ser, y sólo más tarde el pensar… Somos y después pensamos, y sólo pensamos en la medida en que somos, puesto que el pensamiento está en realidad causado por las estructuras y las operaciones del ser" (Damasio, 2001: 228-229). El cuerpo piensa la corporalidad toda piensa y la subjetividad es en sentido estricto corporalidad que poco a poco deviene en una formalización racional estricta que se estructura cerebralmente.

la corporalidad y la exterioridad. El sujeto no sólo es conciencia, sino que es conciencia corporal. Es el sentido vivido de la práctica. Deja de ser una relación instrumental, es un recrear una relación con los objetos del mundo. "Es una intencionalidad, todavía no intencional" (Dussel, 2001). Es una forma de vivir y no de percibir. Por ello nos interesa entender cómo deviene la subjetividad política en tanto ésta hace emerger los sentidos de lo político. Ver cómo los jóvenes entienden la sociedad no implica ver sólo cómo entienden los hechos políticos, sino ver cómo perciben y sienten la política. La subjetividad se enfrenta a vivencias, dolores, sueños, placeres, pulsiones, actos (Dussel, 2001: 321), que en nuestro caso tienen matices políticos. La subjetividad implica ponerse como sujeto (implica racionalización discursiva). Este punto es el último nivel del *continuum* de la *subjetividad* política donde se constituyen los sujetos políticos como tales.

Al mismo tiempo, la subjetividad se constituye discursivamente y no es un mero referente esencialista, no es la conciencia en sentido puro, es la performatividad de lo social incorporada a la trayectoria biográfica personal del sujeto. En este sentido, para que la subjetividad pueda constituirse, presupone la *"intersubjetividad"*, es decir, el ámbito del lenguaje en tanto que es la expresión del horizonte y el mundo de la vida del sujeto (Schutz, 1993).

Y esta intersubjetividad, en el caso de los jóvenes, es amplia porque pasa por los medios de comunicación, la escuela, hasta su grupo de pares y de amigos. Esto es lo que constituye el horizonte intersubjetivo o, para decirlo en palabras de Karl-Otto Apel, (1985: 209-249), la "comunidad de comunicación", que es parte central de toda constitución de subjetividad. La comunidad de comunicación presupone a sujetos constituidos por el lenguaje, una *"comunidad de hablantes"*, entendiendo que los sujetos utilizan los juegos del lenguaje, no sólo para relacionarse unos con otros, sino para constituirse, individualizarse como sujetos en tanto autoconocimiento (subjetividad) y el conocimiento del mundo (Apel, 1985: 211). Esto es la intersubjetividad.

Por tanto, la subjetividad, para nosotros, no parte del "solipsismo metódico" (Apel, 1985), es decir, del sujeto conciente individualizado en tanto que intencionalidad inherente a él. Para el solipsismo metódico, la intencionalidad del sujeto, que es su subjetividad, es un hecho prelingüístico (Cortina, 1999: 144), donde los sujetos actúan a partir de intenciones y utilizan el lenguaje sólo como un mero instrumento. En nuestro caso, siguiendo a Apel, el lenguaje constituye la subjetividad; *ningún hecho subjetivo es prelingüístico*; más bien, o primordialmente, está constituido por el lenguaje. En este

sentido, constituye una comunidad de hablantes. De ese modo, ninguna subjetividad puede ponerse por fuera de la intersubjetividad que está implícita en el lenguaje. Éste sería el segundo momento. El primero es cuando la subjetividad es corporal, el segundo es cuando está lingüísticamente constituida, es decir, a través de la intersubjetividad.

En sentido más preciso, en el segundo momento, la subjetividad política es la constitución de la subjetividad por medio de los discursos, es decir, del habla, no como mera incorporación pasiva sino como constitución biográfica personal de los jóvenes; los cuales la construyen en su continua relación con el grupo de pares, la escuela, los medios de comunicación, pero también su vida misma. Es lo que Zemelman denomina nucleamientos sociales. En este transcurrir, identifican, no sólo su subjetividad, sino la intersubjetividad presente en la manera de estructurar o desplegar su discurso. El discurso se realiza, no sólo racionalmente, sino a partir de actividades cotidianas y siempre a través de los discursos en sentido amplio.

Bajo estos puntales teóricos, debemos indagar sobre un rasgo característico de la subjetividad, equivaliendo esto a lo político, en tanto participación no sólo en el sistema político vigente, sino en la gestión del bien común y el bien público. También cuenta la articulación entre el poder vivir bien, aspecto relacionado con la dimensión institucional proyectiva, en el sentido del deber ser, algo a lo que se aspira. De ese modo, gestionar la vida implica también una dimensión política que puede o no estar articulada a las normas vigentes dentro del sistema democrático boliviano.

La indagación se da en dos niveles: cognitivo y emotivo. Asumiendo esta distinción, podemos entender las cargas valorativas así como los referentes de los datos sensoriales que los jóvenes establecen. Por ejemplo, en el caso concreto de la subjetividad, la identidad colectiva de grupo tiene un papel importante. En este punto se reconoce que la constitución de identidades colectivas es un componente importante: primero, para la articulación política, en tanto valoraciones y afectos de pertenencia a un grupo, nación o nacionalidad, grupo étnico, departamento o identidad local; segundo, como conocimiento de su adscripción, sea local, nacional, grupal o étnica.

Por otro lado, la lengua también puede jugar un papel simbólico en tanto que parte del reconocimiento social claramente identificado con una lucha frente a un antagonista; vale decir, que puede utilizarse como una muestra de reivindicación cultural que implique un fuerte contenido político antagónico, frente a un determinado proyecto hegemónico (Laclau, 2005).

En el sentido del “vivir juntos” de la política, manifiesto en la voluntad de vida, se pueden identificar a las formas de gestión del bien común, no tanto en sentido de percepciones, sino en sentido proyectivo. Es decir, estamos pensando en el deber ser, manifiesto en las proyecciones o utopías, respecto a cómo se debería gestionar el bien común en todos los niveles, desde el nacional hasta el más local.

CAPÍTULO TRES

La experiencia con la política

En principio, lo que se desarrolla en este capítulo se refiere al encuentro de los jóvenes con aquello que en sentido amplio entendemos como política. Es decir, la experiencia con la política implica establecer sus percepciones frente a todo lo que es representado como política en el sentido usual y convencional. Éste es el primer nivel "vivencial" de la subjetividad, el modo como les aparece la política. Hasta cierto punto la noción de política aparece como un objeto, lo que intentamos describir aquí es cómo se relacionan los jóvenes en la ciudad de El Alto con esto que se denomina política. Para ello utilizamos encuestas realizadas en ocho distritos de la ciudad de El Alto.

Podemos decir que hablamos de las ideas y percepciones vividas de la política, en tanto que son asumidas por los jóvenes. Esta experiencia implica un habérselas con el objeto llamado política. La política implica, por un lado, una definición que, aunque convencionalmente, tiene una especificidad concreta dentro de un "campo social"[1]; se asume de una determinada manera o independientemente del valor cognitivo estable-

---

[1] En sentido concreto, debemos asumir que en una sociedad moderna (lo cual es un tema de discusión en el caso de Bolivia y en específico en la ciudad de El Alto) la composición es plenamente diferenciada. Esto implica que tanto el campo cultural como el religioso y el político, por poner algunos ejemplos, están plenamente diferenciados y tienen reglas propias de funcionamiento, o, si se quiere, hay un tipo de reglas implícitas y explícitas que se reconocen en el campo y todos los sujetos tienen un conocimiento más o menos pleno de estas reglas. Sin embargo, en el caso de una sociedad no moderna como la ciudad de El Alto, no se expresa de esta manera. Por ello es que las experiencias con la política son el modo más primigenio de establecer una articulación con un campo político moderno cuyas reglas preestablecidas vienen de otra realidad, lo cual no quiere decir específicamente que la idea de política sea exclusivamente local. De ahí que asumimos la noción de "campo social" en un sentido más amplio que el definido dentro de una sociedad moderna.

cido por el sistema político vigente; hay una percepción, un sentido propio que a los jóvenes les viene dado como experiencia de la política.

1. La política y la juventud

La política, vista en este primer plano, implica un conjunto de competencias cognitivas que tienen una especificidad concreta. En otras palabras, si cotidianamente se asumen valores formales de la política, es evidente que estos valores aparecen como competencias cognitivas, es decir, como conocimientos sobre la política, incluso en su definición: ¿qué es la política?, ¿cuáles son los valores de la política?, ¿qué es tolerancia?, ¿qué es diálogo?, etcétera. Esto conforma el horizonte formal y convencional sobre la política, y lo que tratamos de mostrar es cómo aparece esto en la subjetividad de los jóvenes. De ahí que podamos decir que no se trata de evaluar una competencia cognitiva sobre política, se trata de ver simplemente el modo como ésta aparece en la subjetividad de los jóvenes, lo cual es un momento anterior a su formalización como competencia cognitiva.

Experiencia también implica el juego de significados y sentidos que se expresan inmediatamente en las respuestas de los jóvenes a las diferentes preguntas planteadas y a una que tiene una particular significatividad. Por ejemplo, la pregunta: ¿qué significa para un joven la política? Las respuestas de los jóvenes dan un peso mayor a "gobernar" y a "elegir representantes" (Cuadro 3), lo cual conlleva una notoria relación con el campo específico del orden político. Esto significa asumir a la representación y a la delegación como componentes de la política, coincidiendo con las reglas del juego político establecidas dentro de una democracia representativa. Hasta aquí es evidente que los jóvenes

Cuadro 3
Para ti, ¿qué es la política?

	%
Elegir representantes	**31,2**
Dominar	9,0
Gobernar	**34,9**
Imponer	6,0
Competir	12,5
Ninguno	6,4
Total	**100,0**

"conocen" las reglas del campo político de la democracia representativa. Este primer dato expresa un nivel de comprensión convencional de política.

Pero el aspecto relacionado con el conocimiento de un componente en el funcionamiento del sistema representativo de la política se complementa con una valoración sobre la política. Aquí es donde el sentido estándar y generalizado de la política descubre nuevos sentidos que no son expresamente consecuencias del significado que la política tiene para los jóvenes. Encontramos que la "responsabilidad" y la "libertad" son los valores más importantes de la política para los jóvenes (Cuadro 4), la libertad no necesariamente concuerda con la representación y la responsabilidad; si bien es un valor necesario del que se hace cargo la política, de ello no se desprende una relación exclusiva con la representación. Aquí los valores salen del marco "institucionalizado"[2] de la política y se abren más a sentidos desde la vivencia o desde la aspiración. Claro que esto implica un mayor análisis. Sin embargo, aquí ya se muestra un tenor diferente de la política.

Cuadro 4
Según tu opinión, ¿cuál es el valor más importante de la política?

	%
La libertad	**21,8**
El bien común	9,8
La responsabilidad	**24,7**
La justicia	18,0
La igualdad	17,6
La vida	2,1
La tolerancia	2,2
Ninguno	3,8
Total	**100,0**

2 Precisando más este aspecto, asumimos que institucionalidad implica formar parte de las reglas establecidas o predefinidas por el campo político vigente, éste que habla de democracia representativa y participativa, cuyo lenguaje mantiene una especificidad. Empero, la libertad como valor y la responsabilidad no son componentes que se encuentran definidos en el marco institucional o normativo sino que van más allá de éste, y lo rebasan. De ahí que estos valores no sean contenidos por la institucionalidad y van más allá de ella. Presuponen contenidos normativos que pueden coincidir o no con la perspectiva moderna de la política.

Tal vez esta suerte de polaridad entre la noción de política como parte de la democracia representativa y los valores que van más allá de ésta se expresa en la ambigüedad que manifiestan los jóvenes cuando se habla del sentimiento que produce la política. Aquí se encuentra en un extremo el "disgusto" que produce la política y en el otro extremo el "interés" (Cuadro 5). Dependiendo de cómo sea percibida la política, es posible encontrar consideraciones positivas o negativas.

Los que consideran que la política es "elegir representantes", en su mayoría sostienen que la política les produce "disgusto", mientras que los que consideran tener "interés" por la política consideran que la política es "gobernar". También encontramos que a la mayoría la política le causa "disgusto"; al mismo tiempo, consideran la "responsabilidad" como el valor más importante. En el otro extremo, los que sienten "interés", consideran como valor más importante de la política la "libertad". Aquí emerge una "ambigüedad" con la política, en tanto interés y disgusto, pero también entre libertad y responsabilidad como valores.

El contenido de aquella experiencia con la política se enuncia en las respuestas que marcan una notoria dirección del interés por la política, y se muestra como una expectativa de carácter activo frente a la política. En este punto, se expresan ciertas dualidades entre lo activo de la política y lo pasivo. Mientras que la actitud pasiva considera

Cuadro 5
¿Qué sentimiento te produce la política?

	%
Aburrimiento	14,0
Disgusto	**26,6**
Confianza	5,7
Entusiasmo	3,3
Indiferencia	14,2
Interés	**25,1**
Irritación	6,3
Pasión	1,6
N/R	0,7
Otro	2,5
Total	**100,0**

a la política como parte del acto de elegir o ser elegido, otros jóvenes consideran a la política como una actitud activa en tanto se puede disponer de un cargo y se podría ejercer algún tipo de poder. Para ellos, la libertad podría implicar la posibilidad de ejercer políticamente un cargo o representación en cualquier actividad política.

Para expresar mejor esta tendencia hacia el *interés* por la política, pese al sentido negativo que se sienta por ella, podemos observar que conversar sobre política no es un tema dejado de lado por los jóvenes, sino que es algo muy recurrente en la actividad periódica de los jóvenes, ya no sólo con la familia, sino específicamente con los amigos, dejando de lado aquella imagen de que no existe un interés por la política. Aunque la frecuencia corresponda a sólo "de vez en cuando" (Cuadro 6), la política tal y como se la experimenta cotidianamente despierta interés. No hay la apatía que se podría esperar frente a la pérdida de credibilidad del sistema político. Algunos analistas han enfatizado y mostrado la pérdida de credibilidad del sistema político boliviano y de ello infirieron una apatía; sin embargo, ello implica más bien un mayor compromiso con la política o, por lo menos, no se deja de lado poner en consideración a la política como tema recurrente frente al cual se puedan generar diferentes opiniones.

Cuadro 6
Cuando estás entre amigos, ¿hablas de política muy a menudo, de vez en cuando o nunca?

	Frecuencia	%
Muy a menudo	90	9,4
Nunca	253	26,3
De vez en cuando	**610**	**63,4**
No responde	9	0,9
Total	**962**	**100,0**

Aparentemente, el círculo más inmediato de amigos, contrariamente al estigma del joven que sólo se reúne para divertirse o ir por ahí "a perder el tiempo", aparentemente le da un tiempo a la discusión sobre la política. Esto equivale a ocupar un espacio significativo en su actividad cotidiana. El énfasis en la importancia de la política lo dan los propios jóvenes de la ciudad de El Alto, para quienes hablar de temas políticos con sus amigos es "importante" (Cuadro 7). Dentro de sus actividades, la política es un tema que

no se deja de lado. Se manifiesta una "comunidad deliberativa"[3] que argumenta sobre temas políticos considerados importantes y no ajenos a la actividad de los jóvenes. No son apáticos, por el contrario, muestran un gran interés por la política.

Cuadro 7
¿Hasta qué punto es importante hablar de temas políticos con tus amigos?

	Frecuencia	%
Muy importante	158	16,4
Importante	**440**	**45,7**
Poco importante	232	24,1
Nada importante	46	4,8
Ni importante ni no importante	86	9,0
Total	**962**	**100,0**

Frente a estos datos que parecen contundentes respecto a la importancia de la política para los jóvenes, debemos también mostrar que de los mismos no se desprende una actividad política militante dentro del campo político. Esto equivale a que no participan activamente en partidos políticos ni en movimientos sociales. Por ejemplo, a la pregunta sobre si los jóvenes se identifican con un partido político, la mayoría no se identifica en "nada" con los partidos políticos (Cuadro 8). En la misma proporción, tampoco encontramos que los jóvenes tengan una plena identificación con los movimientos sociales, la mayoría no se identifica en nada con ellos (Cuadro 9). Pero, ¿esto quiere decir que no hay compromiso "serio" con la política? O, más bien, que habría que pensar en ¿cómo se entiende la política desde los jóvenes y cómo se expresa la misma?

---

3 En nuestra argumentación hacia la constitución de una subjetividad política, lo deliberativo implica la constitución argumentativa mediante discurso o diálogo, es la expresión de la conformación de una intersubjetividad anclada en el lenguaje. Mediante el uso del lenguaje, que es intersubjetivo, se constituye la subjetividad. Por ello es que esta experiencia que se manifiesta desde un plano cotidiano, es decir, fenomenológicamente, como lo señalamos en nuestra problematización teórica, es una manifestación de la importancia de la política, la cual no cabe pensarla desde un plano institucional moderno porque no responde a éste. En otras palabras, en el comentar y hablar sobre la política se retrotrae la intersubjetividad, lo que conforma "contrafácticamente", como señala Apel, una comunidad de argumentación, bajo la cual se cobija un tipo de subjetividad (Cuadro 7; Apel, 1985: 209-251).

Cuadro 8
¿Te identificas con algún partido político?

	Frecuencia	%
Mucho	43	4,5
Poco	182	18,9
Casi nada	149	15,5
Nada	**588**	**61,1**
Total	**962**	**100,0**

Cuadro 9
¿Con los movimientos sociales te identificas?

	Frecuencia	%
Mucho	45	4,7
Poco	195	20,3
Casi nada	120	12,5
Nada	**599**	**62,2**
N/R	3	0,3
Total	**962**	**100,0**

Sin embargo, queda manifiesto el interés por la política de los jóvenes, aunque no tomen parte activa de ésta (Cuadro 10), porque tal vez su interés no radica en formar parte de un partido político o de la FEJUVE, de la CSUTCB o de algún grupo activo donde se milite y se relacione directamente con un partido político.

Habíamos encontrado en los datos anteriores que el interés por la política podría estar articulado a una concepción hasta cierto punto instrumental, en tanto que los que están interesados, consideran que la política es gobernar; pero el hecho de que no les interese ni los partidos políticos ni los movimientos sociales descarta esta interpretación, ya que, de ser así, tranquilamente estos jóvenes desearían participar de una política activa dentro del sistema político vigente. Como las condiciones del sistema político en cierta manera no están vedadas, entonces, ¿qué tipo de política les interesa?

Si bien les interesa la política, aún no pueden formar parte de los partidos políticos o simplemente no les interesa ser militantes. El problema entonces consiste en pregun-

tarse: ¿en qué nivel les interesa la política y cómo desearían hacer política?, porque es cierto que ellos pueden formar parte de partidos políticos o militar en movimientos sociales. Existen muchas organizaciones, hasta incluso una organización juvenil ligada a la FEJUVE, que tienen parte activa en los asuntos políticos. Por ejemplo, durante la denominada Guerra del Gas, esta organización se ocupó de hacer que las demandas juveniles de participación sean incorporadas en el pliego de la FEJUVE. La organización que actualmente se encuentra ligada a la FEJUVE de El Alto se conformó antes de Octubre de 2003 y era marginal, y luego de Octubre recién toma parte activa de ésta, con mayor capacidad de propuesta que antes.

Cuadro 10
¿Cuál de estas frases describe tu interés por la política?

	%
Tengo un interés activo por la política	8,1
Estoy interesado por la política, pero no tomo parte activa	**50,9**
Mi interés por la política no es mayor que por otra cosa	16,0
No estoy interesado en absoluto por la política	24,8
N/R	0,2
Total	**100,0**

Ahora bien, lo que se evidencia hasta aquí es que el modo de relacionarse con la política para los jóvenes es importante. Por un lado, la política no les es ajena, no hay apatía frente a ella, aunque es cierto que se la identifica con la representación y elección de gobernantes, y al mismo tiempo reproduce una visión distinta de los valores políticos como la responsabilidad o la libertad. En este sentido, la política para los jóvenes se expresa en sentimientos de aceptación; ellos no niegan la posibilidad de hacer política, tampoco niegan la posibilidad de "deliberar" con sus amigos sobre temas políticos; más bien afirman que parte de su actividad diaria es preocuparse por la política, aunque ellos no tomen parte de la misma en sentido formal.

Entonces, el enfrentarse al campo político muestra una doble entrada para los jóvenes: por un lado, hay una reticencia a formar parte activa de este campo político; ellos no quieren ser parte de los partidos ni de los movimientos sociales; por otro lado, no

niegan la importancia de los temas políticos para su vida. Tal vez este primer momento deje percibir y dé la sensación de que los jóvenes muestran un importante y considerable interés por la política, aunque la canalización de esta atención no sea mediante el campo político.

Intentamos mostrar que ésta es una primera aproximación fenomenológica a esa subjetividad política, en la medida en que procuramos captar cómo les "aparece" a los jóvenes el tema político, y cómo es que sus sensaciones, percepciones y preferencias muestran el aparecer de lo político en su subjetividad. Esto nos muestra un aspecto importante que se produce mediante el procedimiento que identifica una doble dimensión de lo político en los jóvenes.

La primera es que las características de la política, en las percepciones de los jóvenes, están ligadas al campo político de disputas y estrategias; mas, si bien los jóvenes identifican plenamente el mismo, no es importante para ellos participar en ese campo político, aspecto que no quiere decir que no les interese la política.

La segunda dimensión radica en que, para los jóvenes, las actividades políticas no se reducen al campo político, sino que se establecen en prácticas sociales que muestran su interés por los temas. Esto equivale a vislumbrar una "comunidad deliberativa" que tiene la intención de poner en evidencia regularmente la discusión sobre la política. En este sentido, hay una dimensión intersubjetiva particular sobre la política que se hace perceptible aunque aún no se sepa específicamente el contenido de la misma. Pero hasta aquí es posible definir que en la superficie de la subjetividad política de los jóvenes se hace evidente otra dimensión que está más allá de la dimensión establecida por el campo político. Veamos cómo podemos hacer explícitos los contenidos de esta otra dimensión intersubjetiva de la política para los jóvenes.

2. El acontecimiento constitutivo de la subjetividad política juvenil

Un primer intento de respuesta es saber en qué momento se hizo explícita esta dimensión, puesto que si bien es cierto que se pueden expresar visiones más estandarizadas de la política, también es cierto que éstas conviven con otro tipo de preocupaciones que aún no han devenido en políticas. Si es evidente, como sugieren los datos, que hay un interés por la política, ello implica que no hay desinterés y que el quiebre del sistema político no afecta el interés por la política.

Se puede también objetar que la coyuntura actual (nos referimos a la reciente elección de Evo Morales como presidente de Bolivia) contribuye a acrecentar el interés por la política, pero no cabe pensar esto como un acto reflejo; más bien, la elección es ya una consecuencia de un acercamiento anterior, porque de otro modo no se explicaría la votación que obtuvo el partido del actual presidente.

Hasta aquí nos hemos movido con las encuestas para mostrar lo fenoménico del fenómeno, y valdría la pena establecer algunos parámetros adicionales que la encuesta arrojó antes de entrar al tema específico de los contenidos de la subjetividad política. La encuesta, como representación, puede mostrar una cierta regularidad de los datos y de las respuestas de los jóvenes, pero estos datos tienen que evidenciar un contenido que no viene precisamente de lo cuantitativo sino de lo cualitativo, porque lo cuantitativo muestra las regularidades de un fenómeno que en esencia es cualitativo. Por eso es que empezamos con las encuestas porque son lo más visible del fenómeno, es decir, es lo fenoménico, lo cual no quiere decir que el fenómeno se agote allí.

Ahora bien, en sentido estricto, cuando nos referimos a esta otra dimensionalidad cualitativa, debemos preguntarnos cuál podría haber sido el origen de este interés por la política que no se expresa en la necesidad de participar en el campo político. En principio, podría pensarse que estos jóvenes en algún momento han participado en cursos de formación política o en alguna agrupación que pudiera explicar su interés por la política. Pero la mayoría de los que respondieron a nuestra encuesta en ningún momento asistió a eventos de este tipo (Cuadros 11 y 12). En todo caso, éste es un indicio de que la explicación no va por este lado.

Cuadro 11
¿Has asistido a cursos de formación política?

	%
Sí	16,3
No	**83,5**
N/R	0,2
Total	**100,0**

Cuadro 12
¿Asistes a reuniones de grupos políticos?

	%
Frecuentemente	1,5
De vez en cuando	9,6
Casi nunca	10,4
Nunca	**78,5**
Total	**100,0**

Ahora bien, podría darse el caso de que no haya sido necesario participar en cursos específicamente encaminados a desarrollar temas políticos y que en otras organizaciones los jóvenes hayan podido recibir algún tipo de influencia que los empuje a tener un mayor interés por la política. Veamos entonces lo que sucede cuando responden a la pregunta de si pertenecen a alguna organización juvenil. Empezando por la pertenencia a alguna organización juvenil, es evidente que la respuesta mayoritaria es que no pertenecen a ninguna organización juvenil, contrariamente de lo que se podría sostener (Cuadro 13).

Cuadro 13
¿Perteneces a algún tipo de grupo juvenil?

	%
Sí	24,3
No	**75,5**
N/R	0,2
Total	**100,0**

Podría tratarse de que la actividad de un grupo juvenil sea identificada con cierta formalidad en términos de la organización y la regularidad de sus reuniones. En este caso, algunos grupos que esporádicamente surgen cuando se trata de organizar fiestas barriales o actividades culturales tendrían otro sentido al asistir a sus actividades y, por lo

tanto, la participación de jóvenes en estas actividades sería mucho más amplia. Sin embargo, también cuando se trata de organizaciones culturales no necesariamente formalizadas o regulares en sus reuniones, tampoco existe una asistencia mayoritaria, aunque sí es significativa en comparación con los grupos juveniles, por ejemplo (Cuadro 14).

Cuadro 14
¿Asistes a reuniones de grupos culturales?

	%
Frecuentemente	8,5
De vez en cuando	23,5
Casi nunca	13,0
Nunca	**55,0**
Total	**100,0**

Por otro lado, tampoco se da el caso de que la asistencia a reuniones con organizaciones no gubernamentales sea recurrente (Cuadro 15). Entonces surge la pregunta: ¿en qué medida es posible identificar el grado de interés de los jóvenes por la política, si ellos no tienen una gran regularidad o hábito asistiendo a las organizaciones juveniles, culturales o políticas? ¿Dónde deliberan y bajo qué circunstancias lo hacen?; pero fundamentalmente, ¿de dónde viene este interés por la política si no es del entorno inmediato de los jóvenes? Podemos decir que el interés por la política no se expresa necesariamente en una forma organizativa, es decir, no se expresa exclusivamente en la pertenencia a agrupaciones formales, sino que está presente en las actividades cotidianas de los jóvenes, en los colegios o en la universidad, por ejemplo.

Entonces, de alguna u otra manera, hay algo que hace posible que en la subjetividad de los jóvenes la política tenga ese interés. Para nosotros, esta respuesta tiene dimensiones cualitativas. Una es que en la experiencia inmediata (en el aparecer de lo político) un tema central y recurrente que hizo emerger la necesidad de estar "atentos" a la política es precisamente Octubre de 2003.

A partir de una exploración con grupos de jóvenes (que será desarrollada en el último capítulo), encontramos este elemento cualitativo que explica el interés, según

nuestra hipótesis, por la política. Por supuesto que esto no puede ser indagado a partir de una medición cuantitativa; pero creemos que a partir de Octubre de 2003, la subjetividad de los jóvenes se ha constituido de otra manera. Es por esta razón que a partir de este elemento veremos la importancia de este acontecimiento a partir de las encuestas en una primera instancia.

Veamos entonces qué es lo que se señala en las respuestas de los jóvenes respecto a este hecho, qué es lo profundo que pudo haber ocurrido para que haya permitido deliberar sobre política.

Cuadro 15
¿Asistes a reuniones de grupos afines a ONGs?

	%
Frecuentemente	2,1
De vez en cuando	6,7
Casi nunca	6,3
Nunca	**84,3**
N/R	0,6
Total	**100,0**

Cuando se intenta comprender la percepción política de los jóvenes, es ineludible referirse a lo sucedido en Octubre de 2003, no sólo por la importancia de este suceso político, sino por la importancia que tiene como referente para la ciudad de El Alto. Esto significa que habría que evidenciar cuál es el peso específico de un acontecimiento como Octubre en estos jóvenes. Es así que cuando les preguntamos sobre el acontecimiento más importante de la ciudad de El Alto, la mayoría respondió "la Guerra del Gas" (Cuadro 16). En gran parte, el recuerdo de lo sucedido define su tipo de relación con la política. Esto tiene que ver mucho con que los jóvenes que están interesados en la política consideran a la Guerra del Gas como el acontecimiento más importante.

Uno de los aspectos importantes para comprender el momento constitutivo de la subjetividad, se refiere a la *"imagen"* con la que se identifica Octubre de 2003, puesto que de ese modo identificamos la sensación o el sentimiento que produjo este aconte-

Cuadro 16
En tu opinión, ¿Cuál es el acontecimiento más importante de los últimos cinco años en la ciudad de El Alto?

	%
La Guerra del Gas	**60,8**
La elección de Evo	11,7
La Asamblea Constituyente	0,8
Febrero Negro	1,9
Paros y marchas	9,5
Ninguno	6,8
Otros	8,5
Total	**100,0**

Cuadro 17
¿Con qué palabra o imagen identificarías Octubre del 2003 o la denominada Guerra del Gas?

	%
Caos	6,3
Muerte/sangre/tragedia	20,4
Rebeldía	0,1
Masacre/violencia/represión	**24,5**
Miedo/Terror/Sufrimiento	11,7
Lucha justa/Rebeldía	20,4
Ninguna	2,8
Otro	6,0
Guerra del Gas/ Octubre Negro	4,5
Injusticia	3,3
Total	**100,0**

cimiento en los jóvenes. De ese modo, "Muerte/Sangre/Tragedia" o "Masacre/Violencia/Represión", son las imágenes más fuertes sobre Octubre (Cuadro 17). Y de la misma manera como sucedía anteriormente, los jóvenes que expresan este tipo de imágenes son los que tienen mayor interés por la política.

Ciertamente, las imágenes que estos jóvenes tienen podrían haber sido producidas por los medios de comunicación, pero aún cuando fuese éste el modo como se generó esta imagen (asumiendo un argumento totalmente conductista), no debe olvidarse que la constitución de la subjetividad no niega que ésta se genere a partir de una mera ficción o una manipulación. Se supone que esta imagen es un efecto massmediático; el problema de la subjetividad se ve en cómo se subjetiva ese hecho y no en si ese hecho es producto de una ideología o si es más bien una falsa conciencia en los jóvenes.

Si fuera una falsa conciencia o ideologización, ¿habría una verdadera ideologización?, y ésta, ¿dónde estaría? En el sentido de Zizek (2003: 37), lo real del acontecimiento no es negado por la "falsa conciencia de la ideología". Es más, ésta es la prueba de su existencia. Si es que existe una imagen o representación generada con otros intereses, incluso diseñada para manipular, no se niega la existencia real, y ésta más bien contribuye al proceso de constitución de la subjetividad.

Si se constituye un determinado tipo de subjetividad, es que la misma da cuenta de algo real, y su ideologización es la expresión de su existencia. La distorsión es, en realidad, reveladora, como señala Zizek, y no se debe desechar por ser "supuestamente" falsa. Esto es muy importante y nos sirve muy bien aquí para ilustrar este tema.

En este sentido, carece de importancia si la subjetividad es falsa o no porque, en primer lugar, no habría manera de demostrar que es falsa. No basta con verificar si el discurso se corresponde con la práctica del sujeto; el único criterio imaginable para criticarla es definir la "verdad" de lo que fue Octubre de 2003, para luego cotejarla con la representación que los sujetos hacen del acontecimiento. Pero esto sería tanto como valorar lo que fue Octubre, lo que implicaría nuevamente un juicio valorativo (subjetivo, en el sentido moderno de la palabra) antes que una descripción empírica "neutral". El hecho mismo de Octubre es siempre valorado por los sujetos; si hay un nivel de verdad, sería éste[4].

---

[4] Esto no implica negar la verdad de un acontecimiento, sino que cuestiona más bien la comprensión positivista del acontecimiento que cree que todo se reduce a lo observable. La subjetividad no es observable en esa dimensión; pero tiene un estatuto de realidad.

Ahora bien, es verdad que lo real del acontecimiento es lo que trasciende a la subjetividad de los jóvenes, aunque ésta devenga en diferentes modos de nombrarla. Aún así, hay que buscar el modo en que esto se expresa porque es posible encontrar su sentido. Si bien concluimos esta parte mostrando en sentido amplio y a partir de las encuestas esta evidencia, la verdadera trascendencia de este acontecimiento en la constitución de la subjetividad política de los jóvenes tiene un carácter cualitativo, y no se define necesariamente por la representatividad estadística. Lo que la representatividad estadística hace es dar cuenta de la regularidad, esto equivale a la forma actual de la subjetividad política. En nuestro caso, el contenido de la subjetividad política se halla en lo cualitativo que es el principio bajo el cual es posible la constitución de una subjetividad. En el orden de lo dado, que es lo que expresan los datos cualitativos, el contenido de la subjetividad política es una posibilidad. Sin embargo, esto no niega la trascendencia de este hecho.

En este capítulo, pudimos evidenciar que en el momento fenoménico de la relación entre los jóvenes y la política emerge el tema de su importancia para los jóvenes. Este hecho no es algo que está fuera de sus actividades como jóvenes; ellos, además de conocer lo que implica la política en el campo político, la identifican como la elección de representantes y le asignan valores que van más allá de la representación, como la libertad y la responsabilidad. Esto muestra que hay una politización de los jóvenes y que ésta es la expresión de algún proceso constitutivo que derivó en este estado de cosas. Nuestra respuesta es que uno de estos componentes de la politización es lo sucedido en Octubre de 2003, pues ha permeado las prácticas políticas de los jóvenes.

Hasta esta parte, todavía no se demuestra este hecho; pero cuando indaguemos las actividades más organizadas de los jóvenes, veremos cómo este hecho tiene un papel central en la constitución de los antagonismos políticos o en la identidad política de los jóvenes. Mas antes debemos indagar el otro componente importante de la política en los jóvenes, que se expresa en sus prácticas más cotidianas.

CAPÍTULO CUATRO

El bien común y la identidad como nucleamientos de la política

En este capítulo expondremos, combinando las tendencias manifiestas en la encuesta, las entrevistas y el trabajo de campo cualitativo, lo representativo de las actividades políticas relacionadas con su entorno más inmediato, así como la importancia de la identidad y la cultura en la constitución de la subjetividad política de la juventud en la ciudad de El Alto.

1. El barrio y el bien común

En el orden de los nucleamientos sociales (Zemelman, 1997), articulados a la política, sin duda, la actividad más allegada a ésta es la que se realiza en el barrio junto a las juntas de vecinos. Éstas definen los primeros momentos de aproximación con actividades políticas que tienen que ver con el entorno inmediato. Los nucleamientos dan cuenta de la articulación de lo político con otros niveles, en este caso sociales, que forman parte de la constitución de la subjetividad (Zemelman, 1997), evidenciando la apertura de lo individual hacia lo grupal. Es a partir de esto que los sujetos pueden constituir sus diferentes potencialidades en tanto sujetos sociales.

En principio, tenemos que los jóvenes expresan su "reconocimiento", aunque mesurado, a la junta de vecinos de su barrio. Es decir, hay una sensación de que ésta es la expresión en algún sentido de lo colectivo en tanto local para los jóvenes (Cuadro 18).

En este mismo sentido, también se identifica este reconocimiento porque es posible asistir a las marchas convocadas por la junta de vecinos, pero sólo si se considera la causa justa (Cuadro 19). Esto significa que existe una alta incidencia en la vida de los jóvenes de la junta de vecinos. Pero al mismo tiempo, no se trata de un proceso aislado, más bien tiene que ver con la importancia de la opinión de los jóvenes acerca

de las decisiones de la junta de vecinos. Esto puede expresarse del siguiente modo: los jóvenes consideran que ellos tienen alguna influencia sobre las decisiones que toma la junta de vecinos, o sea, su reconocimiento pasa por el hecho de que ellos identificaron que muchas de su demandas o peticiones son, en cierto sentido, escuchadas y tomadas en cuenta por las organizaciones de su barrio. Es por esa razón que la mayoría responde que, por lo menos, tiene "poca influencia" sobre las decisiones que toman los grupos de su barrio o comunidad (Cuadro 20).

Cuadro 18
¿Hasta qué punto reconoces la autoridad de tu junta de vecinos?

	%
Ningún reconocimiento	32,5
Algo de reconocimiento	**40,5**
Mucho reconocimiento	27,0
Total	**100,0**

Cuadro 19
Si la junta de vecinos convocara a una marcha, tú:

	%
No asistirías	32,8
Asistirías sin ningún problema	12,2
Asistirías considerando que la causa es justa	**52,8**
N/R	2,2
Total	**100,0**

Pero esta influencia expresada en las encuestas es reciente; al parecer, la importancia de los jóvenes en las decisiones colectivas en el nivel local se relaciona con las movilizaciones de Octubre de 2003, que fue el momento cuando los jóvenes lograron demostrar su capacidad de compromiso político. Veamos cómo se refleja este hecho en la afirmación de uno de los jóvenes que entrevistamos en una tertulia:

…como te digo, al pueblo nos han metido bala, ¿no?, nos han torturado con bala, porque (...) queriendo enfrentarnos, el pueblo no estaba armado, el pueblo estaba armado, pero con palos, con piedras, cosa que no hacía mucho efecto y, como dice mi compañero, es bien lamentable ver gente morir a tu lado, puta, te duele y no sabes qué hacer, ¿no? Y esto también ha pasado en Senkata, cuando estábamos haciendo movimientos por allá; esto ha sido en la Guerra del Gas y es algo bien triste que ves a tu vecino muerto, ¿no?, y muchas veces han sido padres de familia y toda esa cosa, y bueno es muy triste, mediante esto también *nace la rebeldía de muchos*, pero yo te digo *antes de eso no se le daba mucha libertad de expresión a los jóvenes*, pero hoy en día, después de Octubre, ya se puede ver más participación de jóvenes en muchas actividades, porque dicen: —no, el joven es rebelde, el joven se enfrenta, no tiene miedo.[1]

Cuadro 20
¿Cuánta influencia crees que tienes sobre las decisiones que toman los grupos de tu comunidad o de tu barrio?

	%
Mucha influencia	6,1
Poca influencia	**55,4**
Nada de influencia	38,1
N.R.	0,4
Total	**100,0**

Es posible que, desde Octubre, la participación de jóvenes en las marchas, en los bloqueos así como en el armado de bombas caseras y otro tipo de mecanismos de defensa durante el conflicto, además de que muchos estuvieron incluso a punto de dar su vida, como sucedió en la zona de Senkata, donde más de 20 jóvenes se ofrecieron para tomar las instalaciones de YPFB —la gente decía que quienes deberían cumplir esta misión tenían que ser personas sin compromiso ni hijos ni esposa, porque tomar la planta les costaría incluso la vida— fue muy significativo para ellos. Como este hecho, se sucedieron otros en varios lugares. Así, se notó la diferencia en la participación de los jóvenes en Octubre. Éstos fueron los motivos por los cuales los jóvenes adquirieron mayor reconocimiento en zonas y barrios de El Alto. Entonces, no es de extrañar que su influencia, si bien no es decisiva, por lo menos cuenta en el nivel de las juntas de vecinos.

1 Fue una tertulia sobre política y música hip hop que se realizó junto a varios componentes de diferentes grupos de hip hop en la Radio Wayna Tambo (101.7), y que fue trasmitida en vivo. 20 de mayo de 2006.

Sin embargo, cuando se trata de organizar un grupo nuevo para resolver los problemas locales, la mayoría no lo hace (Cuadro 21), es decir, no considera necesario organizar un nuevo grupo porque cree que los problemas pueden ser resueltos a partir de los canales "oficiales" (Cuadro 22).

Cuadro 21
¿Has tratado de organizar un grupo nuevo para resolver algún problema local o para lograr alguna mejora?

	%
Sí	12,8
No	**87,0**
N/R	0,2
Total	**100,0**

Cuadro 22
¿Qué harías si surge un problema importante en tu barrio?

	%
Acudiría a los responsables oficiales	**42,9**
Me uniría a otros para solucionarlo por nuestra cuenta	22,4
Esperaría a ver si se organizan actos de protesta y participaría	7,1
Recurriría a organizaciones existente	14,7
Creo que no haría nada	12,5
N/R	0,4
Total	**100,0**

Hasta aquí es importante notar que en el ámbito local, como punto base del nucleamiento político de los jóvenes, podemos identificar que existe una aceptación considerablemente favorable a favor de las organizaciones locales, especialmente de las juntas de vecinos. Ellos afirman que en éstas hay una influencia en la toma de decisiones y las identifican como las instancias a las que pueden acudir en caso de que sea necesario. Es importante notar que en función de este aspecto se puede deducir la importancia de

esta instancia local, no sólo como reconocimiento sino como puntal en la reivindicación política dentro del contexto barrial. Esto quiere decir que la participación política de los jóvenes en este nivel es importante.

Es notoria la importancia que tienen los canales "formales" y representativos para resolver los problemas locales a nivel de barrio o de la zona. Sin embargo, también son significativos los otros canales los que, aunque más dispersos, también son importantes en el momento mismo de evaluar una posible alternativa frente a un problema local. Sin embargo, es indudable la importancia de la influencia de los jóvenes en el medio local, lo cual expresa un potenciamiento en la conformación de sus percepciones sobre la política. Desde este punto de vista, tampoco resulta extraño ver por qué la política no deja de ser importante en su vida. Ello corrobora más la hipótesis de que muchas iniciativas juveniles son escuchadas en los barrios y las zonas, sobre todo después de Octubre de 2003.

2. La constitución del nosotros

Otro tema importante que se refiere al núcleo de relaciones sociales o a los ámbitos de nucleamiento con la construcción de la subjetividad política es el sentido de pertenencia y la construcción del nosotros colectivo en relación con las principales identificaciones de los jóvenes en torno a sí mismos y a los otros. En este contexto, contamos con los aspectos que se explican en este inciso.

En cuanto a la identificación con la ciudad de El Alto, no existe de parte de los jóvenes una plena identificación, aunque sí es posible inferir que sí se identifican con ésta (Cuadro 23).

Cuadro 23
Identificación con El Alto

	%
Mucho	40,4
Poco	**47,7**
Casi nada	5,7
Nada	6,2
Total	**100,0**

La identidad, en función del sentido de pertenencia es un tema importante porque constituye una frontera que permite encontrar aspectos referidos al sentido de identificación con la ciudad. También es posible equiparar qué aspectos consideran importantes en el momento de establecer la relación con los otros, o cómo es que ven la construcción de una identidad a partir de la cual se puedan propiciar sentidos políticos. En el caso de la identificación con la ciudad de La Paz, la situación no cambia, y es evidente una consonancia satisfactoria con la ciudad auque en menor medida que la primera (Cuadro 24). Lo que tenemos aquí es que se forma una identidad mucha más sólida en torno a la ciudad de El Alto. Esto significa que se identifican más como alteños que como paceños, y esto muestra una construcción entre el nosotros y el ellos, importante para desarrollar y ampliar sus actividades localizando el lugar con el que se identifican. Viendo el sentido de pertenencia más en detalle, observamos que el barrio, si bien tiene también una identificación satisfactoria (Cuadro 25), ésta es menor respecto a la ciudad de El Alto y un poco mayor respecto la ciudad de La Paz.

Cuadro 24
Identificación con La Paz

	%
Mucho	20,3
Poco	**49,8**
Casi nada	14,9
Nada	15,0
Total	**100,0**

Cuadro 25
Identificación con su barrio

	%
Mucho	38,4
Poco	**44,0**
Casi nada	7,4
Nada	10,1
N/R	0,1
Total	**100,0**

Pero el referente colectivo importante para la constitución de la subjetividad política, no solamente se da en función de estos niveles más institucionalizados, sino que también es posible identificar otros entornos de nucleamiento importantes como, por ejemplo, el grupo de amigos o la familia. Respecto al primero, si bien es importante la identificación con éstos (Cuadro 26), llama la atención que ésta sea en menor medida que con la familia. Es con ésta con la que los jóvenes alteños tienen una mayor identificación (Cuadro 27) frente a los otros espacios de relacionamiento donde los jóvenes pueden recrear prácticas sociales que se conviertan en sostén de su subjetividad política.

Cuadro 26
Con tu grupo de amigos te identificas

	%
Mucho	36,5
Poco	**48,8**
Casi nada	7,2
Nada	7,4
N/R	0,1
Total	**100,0**

Cuadro 27
Con tu familia te identificas

	%
Mucho	**64,8**
Poco	30,3
Casi nada	3,0
Nada	1,9
Total	**100,0**

Es la familia la que impele mayor significación para los jóvenes; esto significa que este núcleo es el referente más importante que permite un mayor grado de generación de espacios que individualizan al sujeto, aspecto que de alguna manera se ve reflejado en los valores sociales y en sus prácticas cotidianas más significativas. En estos contextos, se experimenta la vivencia de la colectividad de la carencia. Entonces es posible pensar que

los valores emanan de este nivel más que de los otros, incluso que el de los amigos, que es un referente importante en los jóvenes.

En el nivel del nucleamiento de la política resaltan el barrio, la familia y la identificación con la ciudad de El Alto como componentes importantes. De esto se desprende un modo de constitución particular de sujeto que, si bien se expresa más a partir de una dimensión social, repercute en el nivel de la consideración sobre el bien común y la posibilidad de construcción colectiva de identidades que se complementan con las percepciones políticas. Por ejemplo, la importancia del nivel local del barrio y de la familia repercute en la consideración del bien común y se reproduce en este nivel antes que en otros.

3. La identidad cultural como trasfondo de la política

Desde el punto de vista de Laclau, la identidad es un tema central para la política, sobre todo, si tomamos en cuenta que ésta viene y se forma desde el pueblo. Desde esa perspectiva, la cultura no es una mera expresión folklórica de costumbres y tradiciones, sino que explota en un modo de reivindicación, y, tal vez en el caso de la ciudad de El Alto, la cultura emerge como un horizonte de posibilidades frente a las condiciones de desigualdad. Esto quiere decir que las prácticas culturales están ligadas a la carencia material de la existencia fáctica de los jóvenes en la ciudad de El Alto. Pero veamos algunos momentos de esta imbricada relación, antes de explicar en qué consiste aquello.

En principio, partiremos de las regularidades encontradas en la encuesta, ya que éste es un aspecto importante en la construcción de la política para estos jóvenes. Para ello, debemos establecer cuál es la dimensión de la identidad que los jóvenes en la ciudad de El Alto consideran importante, para luego definir qué es lo específicamente político que puede contener esta adscripción cultural con la política. Para empezar, se hizo una diferencia clara entre identidad e identificación cultural. Respecto a la identidad, los jóvenes respondieron que su identidad cultural es “aymara” (Cuadro 28); en relación con la pregunta sobre la identificación, la mayoría se identifica como “boliviano” (Cuadro 29).

Ahora bien, ¿qué significa esta diferencia entre identidad e identificación? Para empezar, la identidad es aquello que ellos consideran como imposible de evadir, esto es algo con lo que se nace, mientras que la identificación es algo con lo que uno se autoidentifica, y que en cierto sentido es mucho más flexible. Es difícil evadir “tu identidad”,

pues va más allá de la simple autoidentificación, porque se reconoce que sus padres o sus abuelos llegaron a la ciudad del campo y trajeron otra cultura distinta de la que existe en la ciudad. Por ello, su identidad cultural es considerada como parte de su propio "ser", pertenecen a ella y nunca dejarán de tener esta identidad.

Cuadro 28
¿Cuál es tu identidad cultural?

	%
Aymara	**69,5**
Quechua	5,1
Alteña	5,1
Boliviana	8,8
Paceña	5,0
Ninguna	3,3
Otra	3,2
Total	**100,0**

Cuadro 29
¿Tú te identificas más como?

	%
Alteño	**24,6**
Paceño	11,0
Aymara	11,0
Quechua	0,6
Boliviano	**51,4**
Ninguno	1,1
Otros	0,3
Total	**100,0**

Tal vez por esta razón la cultura se convirtió en un referente político importante para los jóvenes. Si bien es cierto que la identificación deriva en una conciencia de lo nacional muy encumbrada, la identidad cultural es la expresión de un legado del cual,

de alguna u otra manera, se tienen que dar cuenta. Por ello no sorprende que algunos grupos juveniles expresen estos sentidos de identidad de manera acentuada.

Por ejemplo: La organización Fuente de la Juventud en su inicio tiene dos etapas: la primera se refiere a su creación entre 1997 y 1998, a iniciativa del Inti Watana, que impulsara una especie de ONG. Posteriormente tuvo un proceso de debilitamiento debido a un desgaste básicamente de todos los que crearon la organización, quienes ya no están ahora. En el 2000, esta organización reorientó las temáticas. Ahora trabaja en formación de líderes, fundamentalmente, pero también en las áreas de educación, y de ciudadanía.

Esta organización tiene el propósito de generar líderes o replicadores de información en toda la ciudad de El Alto. Para ello, forma líderes capaces de "dirigir" y tomar decisiones. También procura encuadrarse en una sociedad con igualdad y respeto para todos. En este sentido, sus miembros asumen la democracia como una parte importante de su cotidiano vivir; es más, entienden que la ciudad de El Alto es una sociedad que necesita conocer sus derechos, deberes y ejercer sus derechos, puesto que muchos están reconocidos dentro de las leyes vigentes, aunque no se cumplan.

Esta organización fue invitada muchas veces para participar en congresos y encuentros juveniles a nivel local y nacional. Siempre formó parte del espectro de actividades culturales y sociales ligadas a la temática juvenil, ya sea participando en eventos o, en algunos casos, realizándolos, formando parte de un proyecto mayor que incluye a otras organizaciones. Ellos posiblemente son los que combinan de manera más explícita la relación entre cultura y política o entre construcción de la identidad y política. Al mismo tiempo que reconocen la importancia de la institucionalidad de la democracia vigente, reivindican su identidad cultural aymara como parte del legado de sus padres, tratando de incorporar aspectos identitarios culturales a cada una de las actividades realizadas. Cuando uno de los miembros logró cursar una asignatura de historia andina, por ejemplo, y estudió la escritura en quipus, inmediatamente tradujo el nombre de la organización en quipus. Actualmente, el nombre de la organización está diseñado en pequeñas lanas que cuelgan en un lugar muy visible de la sala de reuniones de la organización. Esto significa que no entienden como contradicción la democracia y la tradición cultural a la que se adscriben.

Por ello, su proyecto de liderazgo comunitario forma parte de una visión que articule estas dos dimensiones:



Colegio Martín Cárdenas Hermosa. Al fondo, un mural realizado por los estudiantes con la leyenda “Por nuestra cultura, todos los jóvenes nos ayudaremos”. Foto: Randolph Cárdenas.



Sin pretender ser políticos, los estudiantes expresan sus preocupaciones, incluso en sus expresiones estéticas colegiales. Foto: Randolph Cárdenas.

> Lo del *líder comunitario* ha sido un enfoque de donde estamos trabajando (…) y [tiene que] ver ésta (…) con la rotación de los mismos cargos no solamente (…) todos estamos en la capacidad de asumir, defender (…) Yo pienso que ha sido desde los jóvenes (…) También el ciclo de vida de una organización nace, muere, entonces el liderazgo comunitario es para que todos estén preparados para asumir el cargo.
> De alguna manera son las mismas prácticas. Las tradiciones, por ejemplo, la challa, hay una recuperación espiritual (…) pero también una reflexión, *básicamente una recuperación* y cuánto de ello (…) y orientar a fortalecer que se van dando día a día, pero que también van siendo fusionados por la modernidad, el consumismo, los medios de comunicación. Entonces encontramos cierta contradicción entre lo que tú eres y el de intentar ser (entrevista a Patricia Choque)[2].

Esta idea de líderes comunitarios surge como una amalgama entre las iniciativas de instituciones mayores, muchas de las cuales suelen cobijar en una primera instancia a algunas organizaciones juveniles; pero que también tienen un impulso propio en el seno mismo de las organizaciones juveniles:

> La idea de líderes comunitarios es de nuestra propia cultura, la cultura andina, básicamente los cargos son de forma rotativa. Esto lo asumes, pero por una responsabilidad, no simplemente por obligación. Pero también es por un servicio a la comunidad, en algún momento hay otra persona que te devuelve eso. Son valores culturales que creemos que hay que rescatarlos, mucho más en una población citadina urbana que va tomando esos tipos de valores. Fundamentalmente de nuestras costumbres, de nuestra propia cultura, vemos que en las comunidades los cargos se asumen de forma rotativa con mucha responsabilidad y compromiso; entonces no es simplemente quién asuma el cargo, quién hable bonito, sino que todos tenemos la capacidad de dirigir (entrevista a Patricia Choque).

En el tema del liderazgo con un enfoque comunitario, implica dejar de lado la visión caudillista, que los dirigentes de las organizaciones se conviertan en “usurpadores” del poder delegado. Se trata de líderes que vayan rotando. Según nos señalan: “en la organización todos somos líderes”, todos tienen la capacidad de ejercer el liderazgo en un determinado momento; ese liderazgo es rotativo, no se concentra en una persona. Se trata de reconocer el potencial que todos tienen para impulsar las actividades dentro de la organización en función de las habilidades de cada cual.

---

2 Patricia Choque tiene 28 años. Fue una de las integrantes fundadoras de la organización Fuente de la Juventud. Viene de un Centro Minero; desde hace 8 años trabajó en El Alto. Era parte del equipo de coordinación de la organización y actualmente dejó el cargo a una responsable mucho más joven. Aunque no deja de estar vinculada a su organización, ahora coordina actividades con la organización. Actualmente es directora de gestión social del Gobierno Municipal de Achocalla, en contacto con los jóvenes. Es egresada de la carrera de Trabajo Social UMSA el año 2000.

Ahora bien, esto funciona más como un "modelo ideal" al cual estos jóvenes intenta aproximarse, ya que es cierto que sus prácticas muchas veces recaen en la concepción de liderazgo tradicional, ya sea a partir de la antigüedad de los miembros del grupo, la edad o hasta el nivel de instrucción de alguno de sus miembros. Pero esto no niega que ya hayan dado un viraje a la concepción tradicional de liderazgo, y ello implica un tipo diferente de subjetividad constituida partir de mirar en otra tradición cultural para, desde allí, proyectar una forma de liderazgo distinta.

Otro grupo que expresa esta misma relación es la Red Thinku, que pretende retomar lo que ellos consideran sus raíces identitarias, a pesar de que ellos se han olvidado del idioma. Sobre la base de esta problemática identificada por ellos, se pretende recuperar los valores y pensamientos de la "cultura propia" frente a la cultura moderna u occidental. Por ejemplo, se busca construir sus relaciones internas a partir de la dualidad "andina", tal como ellos la entienden, es decir, como *chachawarmi*. Cuando toman decisiones para plantear actividades de su grupo, la dirección siempre es asumida por un hombre y una mujer; no hay sólo un líder, sino que la dirección del grupo es compartida por un hombre y una mujer, ambos con el mismo poder de decisión y de convocatoria. Pero esta dirección de la organización es "rotativa", no están en el cargo eternamente; emulando lo que sucede en las comunidades, todos deben en algún momento formar parte de la cabeza de la organización.

> … por ejemplo en el *thinku* siempre vas a encontrar complemento, por ejemplo, si hay un evento tratamos de que vaya el complemento varón-mujer, *chachawarmi*, si algo hay que hacer tratamos de que sea en pareja, en complemento. Eso rescatamos, también lo que es el *ayni*, tratamos de ponerlo en práctica y tratamos también de difundir eso mismo a la sociedad…(entrevista a Bernardo Rossi, Red Juvenil Thinku).

Al igual que sucedía anteriormente, la idea de una dualidad horizontal de funciones entre varones y mujeres no rompe por sí misma los conflictos dentro de una sociedad "machista". Los intentos por mantener esta modalidad no pueden pensarse idealmente, como son expresados por estos jóvenes; en la práctica, se suceden relaciones verticales y el nivel de decisión de las mujeres no está precisamente signado por esta postura del *chachawarmi*. Pero ello no niega que en sus prácticas esté muy presente el hecho de que deban dejarse guiar por esta concepción, y aunque no se cumpla a cabalidad, es una "idea", o mejor dicho un modelo ideal, que guía sus prácticas dentro de las organizaciones. Desde este punto de vista, es parte de su subjetividad. De ahí que se

pueda afirmar que en ella se encuentra otro modelo de institucionalidad que ya no es la específicamente moderna.

Lo cierto es que estas reivindicaciones culturales tienen un alto componente político reivindicativo; no son la expresión aislada de una cultura determinada, sino que están forjadas por las luchas y las movilizaciones realizadas por las reivindicaciones sociales. En cierto sentido, la exclusión y la pobreza son las condiciones de posibilidad que logran que la cultura y la identidad devengan en políticas, porque no es bajo cualquier contexto que una cultura puede devenir en política. Quizás el hecho de verse subordinadas a la cultura moderna, que expresa su universalismo abstracto bajo el supuesto de creerse la única cultura "civilizada", logró que las culturas que no se reconocen como parte de ese mundo "civilizado" logren expresar de manera fuerte sus reivindicaciones. Ahora bien, nosotros creemos que este entronque singular fue posible gracias a las movilizaciones de Octubre y a la reivindicación social; de otra manera resulta difícil lograr una articulación entre política y cultura. Veamos más ejemplos al respecto.

Red Thinku y Comunidad Sur son agrupaciones que tienen una tendencia a asumirse como un grupo comunal y perteneciente a Bolivia. Ellos se sienten afectados por la corrupción y, al igual que la mayoría de los grupos de jóvenes, la política es para ellos sinónimo de corrupción. Ambos grupos constituyen el nosotros a partir de tres posibilidades de identificación: lo andino, lo boliviano y su organización. Con ello, procuran asentar su identidad como grupo. Entre sus afirmaciones centrales, reivindican lo andino:

> No creemos en la estructura vertical. Nuestra ideología es el sistema comunal rotatorio, donde tiene que participar *chachawarmi*, mujer-hombre; siempre en pareja ocupan los mismos cargos, funciones, y son igual de importantes (entrevista a Mónica Apaza, Red Juvenil Thinku, 24 años).

Es fundamental la experiencia organizativa que van desplegando en torno a una tradición y, por supuesto, están reconstruyendo un modo particular de resignificar su identidad cultural, que es interpretada, transformada y apropiada mediante la organización de *"lojtas"*, tal como si fueran prestes, para sentirse parte de una comunidad.

Los miembros de Comunidad Sur entienden que es preciso velar por una identidad nacional. Asumen que ése es el punto de interpelación y conformación de una identidad nacional; además establecen que ese punto es primordial para luchar a favor de los grupos explotados. Por otro lado, los miembros de Red Thinku señalan:

> Mi identidad es comunal, es importante; pero es importante ser boliviana. Pero ese hecho no significa que deje a un lado lo que las comunidades practican, yo quiero ser eso. Me han puesto un nombre: Bolivia. Pero ya como un nombre, pero de eso a que yo practique lo que me han enseñado no es fácil, estoy tratando de practicar (entrevista a Mónica Apaza).

Así, lo boliviano para ambos grupos es sinónimo de algo que los constituye. Pero los factores que más los constituyen son las culturas "originarias", o, más propiamente dicho, es el modo como estos grupos de jóvenes logran apropiarse de los valores culturales, aspecto que está presente en la dinámica de su organización. En cierto sentido, ésos son los puntos de la constitución del nosotros que se articula cuando se sienten escindidos de Bolivia, cuando la sociedad deja de seguir un horizonte bajo el reconocimiento de lo comunal, aunque el mismo sea, en el caso de las agrupaciones juveniles, reinventado.

Pero la pregunta es: ¿dónde se potencia este tipo de re-invención política de la cultura? Encontramos que muchas de estas acciones, si bien vienen de mucho más atrás, se explicitaron como un horizonte político a partir de Octubre y de las movilizaciones sociales que lo precedieron:

> Lo que ha cambiado para que haya menos discriminación son las movilizaciones, con todos sus errores. Felipe Quispe ha roto con esta discriminación porque él se ha atrevido a hablar de igual a igual con un presidente en ese momento, Goni. En ese momento, muchos criticaban cuando le dijo: "Quiero hablar de presidente a presidente", pero lo que él en realidad estaba tratando de reflejar era que había una nación aymara oculta no tomada en cuenta, discriminada, excluida, y él se autonombraba como presidente de esa nación, y decía: "Quiero hablar de igual a igual con el presidente de los bolivianos", y los bolivianos que excluyeron a una nación aymara. Son discursos que van reivindicando una cultura: la aymara. *Entonces yo creo que a través de esas movilizaciones, de esas interpelaciones, de esos bloqueos, de la participación de ese tipo de eventos ha sido que el aymara ha empezado a resurgir.* Cuando la ciudad de El Alto, que también es aymara, ha tomado la vanguardia en la famosa Guerra del Gas del 2003, octubre, entonces es una ciudad aymara vanguardia que ha sacado la lucha por la nacionalización de los hidrocarburos y luego viene Cochabamba, Oruro le han seguido, pero el sentido aymara es una proyección nacional, no es mezquino, aunque hay algunos indianistas que se quieren encerrar en lo que es el Tahuantinsuyo de la nación aymara; pero creemos que es una manifestación de lo grande que se quiere a nivel del Estado boliviano, es defender un recurso natural que esta allá en Tarija, en Santa Cruz. Esa visión nos falta, pero no sólo de los aymaras sino de los quechuas, de los mocetenes, guarayos, chipayas, *esa visión un poco más grande, no nacional sino multinacional*, esa visión es la que nos falta para construir un verdadero estado que respete, que no discrimine a esas diferentes culturas (entrevista a Bernardo Rossi, Red Juvenil Thinku).

Las movilizaciones posibilitaron la politización de la cultura incorporándose o subjetivándose en la subjetividad de estos jóvenes. Octubre de 2003 es el evento que instauró la idea de fisura entre El Alto y el resto de Bolivia; la ruptura recién se hizo evidente masivamente y se constituyó en discurso la verificación de que El Alto era una ciudad postergada y, como tal, discriminada. Por lo tanto, se generaron las condiciones para constituir discursivamente sujetos dispuestos a protestar y que utilizan para ello tal vez lo único que les queda: su identidad[3]. En ese sentido, se verifica que es importante analizar las consecuencias de esta constitución de la subjetividad, porque de la misma derivan las identidades populares que constituyen actualmente a la ciudad de El Alto.

Lo fundamental de estas actividades juveniles es que tienen un trasfondo político y que éstas muestran diversidad de opciones en su posicionamiento político que derivan directamente de las condiciones de discriminación y exclusión vividas y también de la resignificación de la cultura. Aunque estos jóvenes no consideran que su actividad es específicamente política, ésta es una clara muestra de cómo la construcción del nosotros a través de la resignificación de la política implica cambios en la institucionalidad de los grupos de jóvenes que disputan el modo institucional moderno de organizar los cargos y jerarquías. En otras palabras, no es una mera invención ni "ideología", aun cuando la resignificación de la cultura esté lejos de lo que en apariencia es más "real". No hay que olvidar que la ideología es la expresión de algo real que se está gestando y esto es construir una forma política en tanto representación y poder. Sus prácticas son distintas, no reconocidas por la institucionalidad moderna, porque no se hallan inscritas en ella; pero ello no niega el carácter político que tiene la cultura en la subjetividad de los jóvenes; la cultura no sólo es un referente folklórico, también es un referente político central y es también un "fundamento" a partir del cual pueden reconstruir sus prácticas grupales y cotidianas. En cierto sentido, es la toma de conciencia explícita de su historia.

---

3 Mientras realizábamos las encuestas, un joven al que le preguntamos sobre la religión que profesaba nos dijo que era ateo y que era tan pobres que ni a Dios conocían. El núcleo único fuente de valor es su propio ser y su ser es portador de una cultura y de unos valores aún no alcanzados por la modernidad. Por tanto, frente a la exclusión y a la discriminación, parece que sólo se tienen a sí mismos, están casi completamente desposeídos de todos, ¡incluso de Dios! De ahí que reivindicar su cultura tenga un sentido muy político. Ésta es la expresión más alta de la "voluntad de vida", que no es una expresión materialista ontológica sino que implica la vida en concreto del sujeto humano, y ésta incluye su modo de vida, es decir, su cultura y que se reivindica frente a la exclusión. Éste es otro modo de política que está más allá de la política moderna de la voluntad de poder.

Pero ello también coexiste con una ambigüedad frente a sí mismos, pues la concepción de identidad nacional es muy fuerte, y se articula de muchas formas. Por ejemplo, intenta combinar la cultura propia con la cultura nacional o en algunos casos existe la actitud explícita de dejar atrás cualquier tipo de relación con la cultura occidental (por ejemplo, dejando de creer en Dios y creyendo en la Pachamama, como señalaron algunos jóvenes).

En este sentido, es posible identificar que la cultura se puede convertir en una parte importante del referente político y que, a partir de ésta, se puede generar nuevos sentidos y posibilidades. También es cierto que ésta no tendrá una única modalidad, sino que más bien podría ser asimilada de muchas maneras. Entonces, es posible que se pueda asumir que la cultura logre constituir un "significante flotante", en el sentido de Laclau, es decir, que no tenga un único sentido posible y que pueda ser apropiado de distinta manera por los jóvenes. Eso lo podemos ver en el caso anterior, donde les sirve para acrecentar su adscripción a la democracia y al campo político vigente mientras que a otros les sirve para recrear sus prácticas de organización juvenil. Sin embargo, como veremos más adelante, también la cultura puede establecerse en una relación contrahegemónica, convirtiéndose en un discurso de la exterioridad frente a la institucionalidad vigente, dando razón al hecho de que ésta se considere más que como un sentido unívoco como un "significante flotante".

Aquí es donde converge un tema central para nuestra investigación: se trata de que la cultura se convierte en un componente importante para la política. Pero, ¿cómo explicar que se trueque la cultura en política?, o, ¿por qué se imbrican de esta manera? Desde nuestro punto de vista, ésta es la expresión de la voluntad de vida del sujeto aplastado (del que habla Hinkelammert). Es decir, reivindicar mi cultura es la expresión de mí mismo frente a mis condiciones de vida. Es manifestarse no sólo respecto a la discriminación racial, sino a las condiciones de desigualdad. Es hacerle frente a la alternativa de vida propuesta por el horizonte moderno de la política; reivindicar que es posible encontrar otros modos de expresión que se tornan políticos en un contexto de desigualdad. Más todavía, se manifiesta en alternativas o, tal vez, utopías salidas de la experimentación ante la exclusión y la discriminación. En este sentido, las promesas que los valores culturales expresan son mucho más creíbles que las promesas de la política moderna. Entonces, se constituye un "imposible": *la cultura originaria*, la cual poco a poco se convierte en el norte o la estrella polar que guiará las prácticas de estos jóvenes.

CAPÍTULO CINCO

Los perfiles de una autoconciencia política

En el plan de exposición del trabajo, habíamos definido que la subjetividad política de la juventud alteña tendría que ser pensada como un continuum (no lineal), en el sentido de que debía mostrar sus “opciones de construcción social”[1]. Si bien se identificaron mediante datos estadísticos algunas regularidades de las percepciones de los jóvenes, en lo específico, sólo en algunos casos éstas desembocaron en una visión de mundo concreta a partir de una organización y expresión artística o cultural que esté ligada a una apropiación de los jóvenes y que exprese un sentido político mucho más claro.

Es verdad que las actividades culturales sociales o específicamente políticas son una expresión aún minoritaria, pero no dejan de ser la explicitación del sentido contenido en este giro político importante que está experimentando la juventud en la ciudad de El Alto, no sólo por su interés para participar, sino también por lo que expresa como horizontes de vida. Las expresiones musicales, las organizaciones juveniles y las diferentes actividades de los jóvenes muestran este sentido fuerte de lo político, que se consolida a la manera de sentido de autoconciencia, no tanto de un proyecto juvenil en sí mismo ni de la gestación de una demanda política específicamente juvenil, sino más bien como una potencia de otro tipo de sociedad organizada bajo parámetros diferentes, cuyo eje central es la identidad y la cultura. Esta autoconciencia está en función del tipo de so-

---

1 Por opciones de construcción social debemos entender la posibilidad de que en el proceso de investigación social no solamente damos cuenta de lo dado sino de lo que está dándose. Esto significa que hay que partir de una definición diferente o distinta de realidad que no se agote en lo dado. Entonces, el horizonte histórico hace posible que existan proyectos posibles o posibilidades de sentidos que los sujetos van apropiándose paulatinamente. En este contexto, se hallan las potencialidades que se expresan en una “pluralidad de proyectos de vida” (Ver Zemelman, 1977: 21-35).

ciedad en la que se desea vivir y, por lo tanto, es la expresión más clara de una política o un modo de ejercer la vida políticamente, que no se comprende dentro del marco del campo político, sino que lo interpela a él y a la sociedad en su conjunto.

Ahora bien, es cierto que éste no se constituye aún en un proyecto político que genere un antagonismo político en el sentido de Laclau, pero es ya una expresión de las potencialidades políticas de la juventud en la ciudad de El Alto. Ahora podemos exponer algunos ejemplos encontrados.

1. La subjetividad de la rebeldía: los hiphopers[2] alteños

En la ciudad de El Alto nos encontramos con un fenómeno cultural muy particular: la existencia de grupos de jóvenes que hacen hip hop y que reivindican su cultura y su lengua. La movida del hip hop en El Alto, según los propios protagonistas, se originó por la piratería. Digamos que la piratería influenció, sobre todo, porque ésta permitió el acceso a aquella música que llegó del norte de México, de Estados Unidos y de África. Esta música fue influenciando a los jóvenes a partir del 2000. Uno de los pioneros fue el "Cholo": él fue el primer cantante de rap en Bolivia; "era un gringo dicen", tocaba algo bien autóctono, andino. Con él comienza el interés por hacer hip hop en El Alto. Concretamente esto empezó de modo *underground*; pero en El Alto formalmente se grabó y difundió este tipo de música entre el 2003 y el 2004.

Otro grupo que empieza con el hip hop en El Alto fue Monolito Apsi, que también es considerado *underground*. Luego se reúne un grupo de gente alrededor del Wayna Rap el 2003. El taller se formó a principios del 2004. El Wayna Rap se inició con un programa de radio denominado Wayna Tambo Hip Hop, que lo conducía Alfonseca, más conocido como Marraqueta Blindada. Junto a él, los hiphoperos alteños organizaron un taller de escritura de líricas cuyo resultado se tradujo en un CD llamado Wayna Rap, editado a fines del 2003. Gracias a una conversación de él con la Casa Juvenil de las Culturas Wayna Tambo, se convocó a jóvenes que gustaban y querían o hacían hip hop; era como un proyecto para incentivar el movimiento hip hop.

Estos jóvenes subjetivaron de modo particular la discriminación y la pobreza, logrando convertirse en una bandera de lucha frente a este problema. Pero también en

---

2 Hiphopers: Cantantes de hip hop, como ellos se definen.

ellos es evidente la sensación de descontento respecto al modo de hacer política; para muchos, la política es "sucia y corrupta". En este sentido, podemos ver cómo se constituye una identidad de grupo, que no es meramente social sino que se expresa como política, en el sentido de "expresión de rebeldía".

Al interior de estos grupos, se tiene diseñada una idea de la plenitud de la comunidad alrededor de la imagen de rebeldía que muestran, no sólo por la condición de excluidos o marginados por los estereotipos sobre ellos (son considerados maleantes o drogadictos sólo por su forma de vestir) sino también por la denuncia contra lo que consideran injusto y al mismo tiempo por la reivindicación de su horizonte cultural.

El hip hop es asumido con un espíritu de lucha que expresa su rebeldía, aunque se tenga clara conciencia de que forma parte de un género norteamericano. Es un "instrumento de lucha", y entre ellos mismos se disputan cuán rebelde y contestataria puede llegar a ser un cantante de música hip hop norteamericano, cuyas letras o líricas otorgan el sentido contestatario. Por ejemplo, para algunos, Eminem en algún momento fue parte de esto y para otros nunca lo fue. Sin embargo, todo esto no niega el que ahora sea un instrumento que permita trasmitir este sentido de rebeldía articulado a la reivindicación de la cultura propia.

El caso del rap alteño es un ejemplo de cómo una música de origen norteamericano puede convertirse en un vehículo para expresar su identidad aymara, por ejemplo, logrando fusionar el estilo musical del rap con el idioma aymara. Veamos a continuación una de las letras de las canciones o líricas, como les gusta decir a ellos:

> *Jiwañaru puriñani ma uru Lak'aru, / puriñani ma uru Sajranaka jutapji jan asjarampi / Wali ch'amampi, nuwasiñani, atipañani K'uchi sajranakaru jiwañani / Ch'ama akankaskiwa Akankaskiwa Jiwañaru / puriniñani ma uru Lak'aru puriñani ma uru*[3].

Visualmente, este fragmento puede parecer un poema. Auditivamente, se escucha como una simple oración, pues el ritmo es muy armónico y evoca el estilo de una canción de lamento. Sin embargo, es una "lírica" rapera alteña cantada en aymara, que lleva impreso un sentimiento de descontento, pero también de lucha. En rigor, la letra de la canción narra una expresión colectiva, la idea firme de que todos vamos a llegar a

---

[3] A la muerte un día vamos a llegar, a la tierra vamos a llegar. Los *diablos* han venido sin miedo. Con mucha fuerza vamos a pelear. Les vamos a *vencer*, a los *sucios diablos* les vamos a matar. Aquí está la fuerza, aquí está. Con fuerza vamos a matar. Wayna Rap, Ch'ama: 2004. (Trad. E. Yujra G).

la tierra, a la Pachamama. Ese llegar es, sin duda, sinónimo de muerte, pero a la vez es de vida, porque la Pachamama es también eso: vida. De tal manera, la lucha, cualesquiera sea su desenlace, siempre será sinónimo de victoria. En este caso, contra unos invasores que han venido sin miedo, sin contemplaciones, a quienes es preciso "matar", como concluye el tema: "con fuerza vamos a matar".

El hecho de hacer hip hop y en aymara resulta un hecho inusual que hizo que los hiphopers aymaras fueran entrevistados por la CNN y el New York Times[4], además de que fueran invitados a un encuentro internacional de jóvenes en Venezuela. Sorprendieron con su rap en aymara. Para ellos, el hip hop nació siendo marginal y, por lo tanto, no debería ser extraño pensarlo en Bolivia y menos en El Alto.

Cuando se habla de política, los jóvenes raperos sugieren que ésta es una mala palabra. Esta opinión tiene su razón de ser en la experiencia que los bolivianos en general, y los alteños en particular, tienen en relación con lo político: "lo político como la institucionalización de la corrupción". Algo que les llevó a asimilar el tema con el sistema de partidos, los derechos y las obligaciones civiles, que en su experiencia práctica sólo sirven en la teoría, y en el discurso, porque no tienen asideros en la realidad, esa realidad que hace que la cuidad de El Alto sea una de las ciudades con mayores índices de pobreza del país.

La construcción de la diferencia para los grupos que hacen hip hop en El Alto se da a partir de la articulación de tres elementos que nos parecen centrales en el momento del análisis: la constitución de un nosotros sustentado en la discriminación racial, la forma de asumir a la cultura propia que es incorporada en las letras de sus canciones, y la importancia de Octubre de 2003 en la politización y la autoconciencia que trasciende las reivindicaciones grupales hacia un horizonte más amplio.

---

[4] Abraham Bojorques señaló lo siguiente: "Han venido muchos reporteros, inclusive grandes empresas, por ejemplo, la New York Times, que ha venido a entrevistarnos, ¿por qué ustedes jóvenes en aymara, por qué cantan así? Ha venido la CNN, cosa que la CNN es de la derecha que nos han tergiversado, ellos lo han pasado unas dos veces, ya. Nos han tergiversado: en El Alto está creciendo el hip hop revolucionario de jóvenes que son descendientes de campesinos, originarios, pero estos jóvenes son unos resentidos contra los blancos, contra los yankees, nos ven mal. Así nos han tergiversado y nosotros ni cómo defendernos, ¡qué huevada!, nosotros viendo la tele nomás, pero lo han cambiado porque ha habido un punto que yo les he dicho, aquí nosotros estamos contra el imperialismo yankee, estamos contra el gobierno del Busch y ellos lo han generalizado: están contra el pueblo de EEUU."

La constitución del nosotros funciona a partir de la discriminación racial y se acentúa en las letras de sus canciones más que en sus expresiones discursivas cotidianas. Existen varios pasos que llegan al punto señalado: el primero está ligado a la representación de Bolivia como una unidad. Los ejemplos en el caso de los raperos alteños son evidentes: Bolivia para ellos, que se sienten parte de ella, fue saqueada. Aunque muchas de sus líricas hablan contra la corrupción, el trasfondo es la construcción de lo nacional: la integración de Bolivia como un todo.

> Es que ahora todo cuesta a mi país, tiene grande moras, / los padres de la patria nos roban todo, son cero, se revuelcan en su lodo, / pues ya ni modo, apoyémonos unos a otros, tal vez no entendemos, / no comprendemos que somos una patria bella que brillamos en América / como una estrella, donde estamos los bolivianos dejamos huella, / nos consideran terroristas como Osama por ser (...) / Entonces liberemos de la corrupción que nos ata de manos y pies y nos quita a todos de comer / el puño policial, la bota militar (Movimiento Lírico Urbano, Cd Clanes del Alto: 2006).

En una tertulia, uno de los cantantes refirió la siguiente letra de una de sus composiciones:

> "Bolivia tierra indígena maltratada, mal pagada. / Políticos de mierda una huevada, no saben gobernar, no saben trabajar, / pero están mirando, la plata andan robando, por eso aquí yo vengo como el Evo protestando mis rimas / voy buscando, gobierno maldito, aquí nunca respetado, / políticos ladrones ya no tienen compasiones... (letra de una canción, tertulia en El Alto).

En nuestras conversaciones y entrevistas con ellos pudimos observar que había un sentimiento casi generalizado de unidad respecto al país y que al mismo tiempo existe un sentimiento de repulsa contra los gobernantes del Estado, contra aquellos que malversaron fondos públicos y se enriquecieron a costa de la pobreza de las clases no privilegiadas. Estos sentimientos los impulsan a escribir las letras de sus canciones cargadas de consignas que van contra "esos malos gobernantes". Obviamente, su lucha no va contra el sentido de nación; por el contrario, existe un sentimiento muy nacionalista, pero sí señalan como "culpables" de la pobreza y la corrupción a las administraciones estatales, especialmente anteriores a la actual, con lo que expresan cierta simpatía.

Este sentido "nacionalista" se expresa en los anhelos de unidad con todas las regiones del país, pero no una unidad abstracta con todos, sino particularmente con aquellos que ellos consideran "excluidos". Así, una de sus líricas menciona:

> Unidos ya estamos aymaras, quechuas, cambas, chapacos, guarayos y otros originarios / con ponchos y aguayos, pijchando la coca viendo la suerte de la vida loca / que ahora nos toca andar bien armados preparados para matar / a estos pendejos que nos quieren acabar (Ukamau y Ké; La Raza, Cd Wayna Rap: 2004).

Pero más allá de lo señalado en las letras de sus canciones, los jóvenes afirman que eso es totalmente intencional y que su protesta está vinculada a la realidad boliviana, si la entendemos con sus altos índices de pobreza y de corrupción. Éstos se constituyen en el trasfondo de sus declaraciones, que expresan el resultado de lo que acontece en Bolivia en todos los ámbitos. Esta problemática es la que ellos quieren evidenciar en sus canciones.

> Bueno, dentro de lo que yo hago está un cacho mostrar nuestro orgullo, nuestras raíces, también protestar por lo que pasa en la realidad de Bolivia, esto lo estoy plasmando en líricas, hasta una presente que se llama "Hermano boliviano" ahí he plasmado toda la realidad que pasa en Bolivia y eso es lo que yo hago.
> ...lo mío de mí es expresar lo que siento, lo que vivo y lo que estamos viviendo ahora (...) todo eso. Ahora tengo un tema que habla de todo eso, es un tema que se llama "Bolivia" (Tertulia, Wayna Tambo, 20 de mayo de 2006).

También sus letras hacen reminiscencias a frases con contenido político explícito a partir de las reivindicaciones étnicas: "Como dijo un hermano con cojones: 'Yo vuelvo, volveré y seré millones'" (Ukamau y Ké; La Raza, Cd Wayna Rap: 2004).

Sin embargo, esta idea de la totalidad o del horizonte imposible de la sociedad funciona sólo discursivamente y, con los ejemplos señalados, sólo se verifica una apertura a otra visión de mundo. Pues sí son bolivianos, pero no tanto como otros. En la discriminación sufrida por ellos opera ya la experiencia de una escisión.

La totalidad fallida que posibilita la articulación de significantes vacíos es lo fundamental para la constitución de antagonismos políticos y para que se activen los mismos. En un principio se puede articular, en el caso de los raperos, la constitución de un nosotros inclusivo; allí están presenten los bolivianos, aymaras, quechuas, guaraníes que, por la performatividad de su discurso, son integrados al grupo de pertenencia. De todos modos, se ve que en la constitución de su discurso, más allá de la realización fáctica, se procura articular una operación hegemónica, puesto que ellos asumen ser portadores de una verdad la cual tienen que denunciar a través de sus líricas; exactamente lo que Laclau, basado en Zizek, llama operación hegemónica. Sin embargo, ellos se consideran

en la obligación de ser los portadores de una demanda de unidad entre los sectores excluidos y discriminados de la sociedad.

> Yo soy descendiente de aymaras, mis papás son aymaras y yo me siento orgulloso por ser aymara, porque, puta, el aymara es lindo, es bien lindo. Yo hablo aymará (entrevista a Abraham Bohorquez),

Expresan de muchos modos la importancia de su pertenencia y de su identidad, pero las mismas implican antagonismo, se trata de una lucha beligerante y conflictiva. Se convierten en el grupo antagónico y en lucha contra la discriminación y la exclusión en nombre de su cultura, pero también de Bolivia. Por ello se deduce que existe un grupo con el que deben luchar. De ahí su expresión más fuerte cuando dicen:

> Hey tú raza de racistas, no insistas queriendo joder / A mi gente A mi raza —¡Qué te pasa!— aquí / estás hablando con el mero, mero, / te digo bien claro, te voy a matar yo primero (Ukamau y Ké; La Raza, Cd Wayna Rap: 2004).

Pero esta expresión de rebeldía se traduce en algo simbólico como la lucha y la muerte, no es la expresión literal de lo que estos jóvenes están dispuestos a hacer. Contrariamente a lo sostenido por algunos que naturalizan la rebeldía de los jóvenes alteños o los ven como violentos, los grupos de hip hop apuestan por los cambios "pacífico" y "no violento", aunque la letra de sus líricas exprese simbólicamente esta rabia y malestar de manera cruda y directa. La expresión más evidente sobre los modos como estos jóvenes construyen sus antagonismos se muestra en las siguientes afirmaciones, cuando se les preguntó sobre su opinión respecto a la izquierda y a la derecha:

> La izquierda es el instrumento de lucha de la clase baja, la pobreza que es la que está viviendo el frío, el hambre, es la que se une para algún día querer tomar las riendas de un estado. Pienso que eso es la izquierda. Pienso que la derecha es la clase burguesa que siempre ha querido, o que ha dominado siempre a Bolivia, que ha hecho que nuestro país esté como ahora, ¿no?, eso pienso que es la derecha, que es la gente burguesa o con dinero que quiere pasar la batuta de generación en generación, de la derecha toda la vida, ¿no? (entrevista a Marcelo, 19 años).

Mucho de esta concepción de la cultura se comparte con una gran cantidad de jóvenes que, como muestran trabajos anteriores, logran reproducir prácticas culturales de sus padres migrantes (Guaygua, *et al.*, 2000). Pero hay un aspecto que es necesario mencionar y es la importancia de este modo de relacionarse con la cultura descubriendo su dimensión política (en tanto es utilizada para contraponerse explícitamente a

todo lo considerado como parte de la cultura occidental). Es un hecho, más bien, diferente, y que se generaliza a partir del momento en que la contradicción se hace más evidente.

En el caso de estos grupos que prefieren estar al margen de la música de moda, tener fama o grabar un disco con una empresa grande, no hay duda que desde Octubre esta movida cobra una fuerza política más acentuada. Para algunos que empezaron la movida del hip hop antes del 2003, la rebeldía estaba centrada en contra de la discriminación como grupo, por su forma de vestir pañoletas, pantalones anchos, etcétera; muchos incluso vivían en las calles marginados y las primeras letras de sus canciones tienen ese contenido. Sin embargo, a partir de Octubre esta rebeldía se convierte en una interpelación política que va más allá de la mera protesta por la discriminación al grupo en sí mismo. Ahora está como horizonte la causa de la pobreza, la injusticia, la discriminación y, sobre todo, la forma como trata la "cultura" oficial a lo que es considerado como cultura propia u originaria:

> Desde Octubre, mis canciones son más radicales y hablan un cacho más de lo social; yo quería hablar más de mi vida, de lo que he vivido en mi infancia, lo que no quiero que otros vivan. *Pero por lo que ha pasado he tomado conciencia* y he visto que no sólo soy yo, también hay otros; por eso también quiero hacer líricas, que no solamente hablen de uno mismo, que hablen para todos (entrevista al "Amauta", cantante de hip hop, 6 de abril del 2006).

Y a pesar de que la política, como la mayoría de los jóvenes la identifican, es vista como una mala palabra *("la política es discriminadora y racista")*, lo político, como la institucionalización de la corrupción, que les lleva a cuestionar al sistema de partidos, los derechos y las obligaciones civiles, se expresa en el contenido de las letras de sus canciones con el problema de la corrupción y de la discriminación. De ahí que su más radical expresión de pertenencia a un "nosotros" más amplio se liga a su participación en las movilizaciones sociales de Octubre de 2003.

2. La Federación de Estudiantes de Secundaria (FES)

La FES se crea el 23 de abril de 1988. En un principio, estaba organizada por adultos quienes decidían todo lo referente respecto a la organización. Partidos de los gobiernos de turno siempre cooptaban esta organización. Actualmente, los jóvenes aglutinados en torno a ella cuentan con un nuevo ejecutivo, puesto que esta organización fue refunda-

da el 10 de septiembre de 2004 a partir de iniciativas de los mismos estudiantes. Está dirigida por un comité de 5 colegios: Bautista Saavedra, Huayna Potosí, 6 de Junio, Juan Capriles, República de Rusia.

Los principios que enarbola esta organización son, según lo expresan los jóvenes que ahora se encuentran dirigiéndola, éticos y morales, antineoliberales y antiimperialistas. Su objetivo mayor es promover todas las reivindicaciones de los estudiantes y plantear necesidades y demandas para defenderlos, participando desde la FES en el movimiento social y formando cuadros para que éstos puedan formar parte de las Federaciones Universitarias Locales. Según manifiestan:

> La formación de cuadros sí es necesario para que las organizaciones sociales no se mueran y crezcan generando más líderes, una parte del cuadro incrusta a cada joven con una visión y formación para a partir de eso vaya con una conciencia crítica para surgir (entrevista a José Luis Rodríguez, Secretario de Hacienda de la FES).

Es importante notar que la posibilidad de organización propia a partir de las auténticas reivindicaciones de los estudiantes surgió recién a partir del 2004, es decir, que fueron influenciadas por las movilizaciones del año 2003. Aquí también encontramos una fuerte presencia de la reivindicación cultural como baluarte de la organización:

> Lo que son los estudiantes jóvenes y niños tienen *sus raíces: son quechuas, aymaras, pero aunque no queramos,* sus papás le dicen no aquí hay un Tata Inti que nos ha enseñado tu abuelo y aunque no queramos tenemos que respetar, porque es un tata, él es el señor de la iluminación aunque no ofrezcamos sacrificios que anteriormente se daba, o la Pachamama aquí la naturaleza existe y tienes que respetarla con más frecuencia y en el altiplano se respeta más porque directamente convive, desde que nace hasta que muere y más lloran por el animal que por su propio prójimo. *Porque ahí hay la relación más directa del hombre con la naturaleza, aquí en la ciudad esto se pierde, es más individualista.* Bien, estás en el colegio y qué te importa si tu compañero no, con tal de que vos sobresalgas a tu compañero ahí estamos empezando a destruir, no es culpa del profesor ni del padre de familia, es culpa de las políticas que se están manejando a través del mismo estado (entrevista a José Luis Rodríguez).

La FES tiene una particularidad frente a los jóvenes que hacen música hip hop, hay una clara expresión y tendencia política explícita que se combina con la reivindicación cultural. Pero su visión es pluralista, aunque no del modo liberal porque su pluralismo en principio no emerge de un postulado abstracto, deviene de una consideración de su misma vivencia existencial —en este sentido, tiene un contenido y no es puramente

formal—, su vida en concreto es la que les permite concebir un pluralismo. Veamos lo que nos manifiestan:

> En la FES todavía no hay una ideología, se está reconstruyendo, *hay pluralidad de ideologías,* unos tienen el indianismo otros tienen el marxismo, o troskistas.
> Los profesores tienen la tendencia ideológica troskista, si hablamos del MIP. Directamente el Mallku tiene una tendencia indigenista, en cambio los *estudiantes tenemos pluralidad* porque algunos de nuestros padres son comerciantes, algunos de nuestros padres son obreros proletarios, nuestros mismos padres *nos hacen ver la realidad desde distintas realidades*. Por ejemplo, en la zona sur siendo el padre ricachón el hijo va a tener las mismas posiciones que su padre de decir que sufran los pobres y que estén donde deben estar mientras que en El Alto existe una madre comerciante que le hace ver a su hija directamente cómo es el sufrimiento, cómo es estar todo un día sin sombrilla a la intemperie del sol. Entonces ves esa realidad. Por eso no existe una ideología y recién se está construyendo, *solamente nos identificamos con el pueblo* porque algunos de nuestros padres son obreros, han sido obreros, pero vemos una tendencia en El Alto. Existen mineros, sus hijos son con esa mirada del minero, con el sufrimiento de las minas, un padre de familia albañil directamente viendo (entrevista a José Luis Rodríguez).

Aquí, para nada se encuentra una pluralidad abstracta liberal y formal que parte del individuo aislado para revindicar su libertad frente al otro. Aquí la pluralidad se expresa en la diferencia de modos de vida; pero, sin dejar de lado las diferencias sociales. Habría un sentido bastante maduro de un “pluralismo crítico”. Hay un sentido incluyente del “nosotros” que parte de su experiencia de pobreza, pero reconociendo la diversidad de estas vivencias entre un pobre, un campesino o una comerciante o un minero. Sobre esto se perfila ya una definición de “pueblo”.

Podríamos decir que hay un percatarse de que forman parte de un movimiento mucho mayor. Ellos se definen como “insatisfechos en sus necesidades por opresión o exclusión” (Dussel, 2006: 97). Hay un sentido de solidaridad entre los que se encuentran fuera de las esferas de privilegio. Desde allí, construyen un bloque al cual se articulan. Ésta es una concepción, sin duda, muy elaborada de la política que ya no es la expresión de un formalismo moderno. Ésta procede desde fuera del sistema político. Llegan más allá y definen modos distintos de buscar acuerdos, pero también invierten la lógica de la relación entre gobernantes y gobernados:

> ...Yo creo la forma de discriminación ha pasado, el propio Mallku lo decía; hasta el propio indígena discrimina, esto ha partido desde la llegada de los españoles, porque ellos tenían una visión bien individualista, su objetivo era de robar las riquezas de toda Sudamérica más que todo de los pueblos bolivianos y peruanos los que tienen mina se lo han llevado. Pero eso se ha infiltrado a nuestra propia

clase, si tanto nos hacen sufrir yo por qué no, ha subido el gobierno directamente del pueblo y dicen: "basta, karas, váyanse". Entonces esa forma de discriminación está mal, todos debemos tener un equilibrio, el aymara nunca ha sido discriminatorio, el quechua pero sí lo han incitado a que discrimine, *tampoco yo creo que no eres más que yo ni tú eres menos que yo, debemos sacar acuerdos…*
…Yo creo que culturalmente se recupera en la FES, como se organizan en allá en los pueblos originarios aymaras, te toca una dirigencia y *la dirigencia no es directamente servirse sino que tienes que servir a la población* (entrevista a José Luis Rodríguez).

Son muy claras las diferencias entre el modo de razonamiento de la política que, a partir de una visión formal, asume que la representación se arroga el beneficio de poder "gobernar" con plena soberanía. No se comprende desde esta lógica que estar a cargo de una institución implica asumir un poder delegado (*postestas,* en el sentido de Dussel, 2006) que nunca se pierde. Mientras que la lógica expresada por los jóvenes de esta organización da cuenta de otro modo de entender el poder delegado: ahora se "sirve a la población". Esta inversión se logra gracias a que los jóvenes logran apropiarse del modo de delegación del poder en las comunidades, o por lo menos lo resignifican de tal manera que posibilitan definir el poder y la relación entre representante y representado de otra manera. Ésta es la expresión más clara de una subjetividad política no moderna.

3. La subjetividad política en las organizaciones juveniles de las iglesias

Normalmente los jóvenes se agrupan a iniciativa y mediante el auspicio de los sacerdotes de la iglesia católica, aunque también se encuentra otro tipo de organizaciones bajo el amparo de otras denominaciones religiosas; pero, por sus características, no tienen casi ninguna autonomía, aspecto que es contrario en algunas organizaciones juveniles ligadas a la iglesia católica[5].

No es de extrañar, por lo tanto, que los grupos juveniles religiosos de El Alto en su mayoría sean católicos. Además, que muchos de los grupos que no son pertenecientes a

---

[5] En una ocasión, mientras realizábamos el trabajo exploratorio, tuvimos la oportunidad de observar el cierre de un proyecto de formación de liderazgo realizado por una ONG donde fundamentalmente participaron grupos juveniles ligados a la Iglesia. Allí cada grupo presentó a su organización y sus objetivos y destaca el hecho de que la mayoría pone el acento en objetivos culturales o de reivindicación de su identidad como objetivo central y pocos enfatizan en cuestiones netamente religiosas, lo que da a entender la mayor autonomía de los grupos juveniles ligados a las iglesias católicas de otros grupos que sólo son, en muchos casos, la expresión juvenil de las directrices religiosas de sus congregaciones, lo cual no parece ser la regla en los grupos juveniles ligados a las iglesias católicas.

la iglesia católica, en algún momento de su vida empezaron allí sus primeras experiencias para organizarse como grupo.

En nuestro trabajo nos centralizamos en aquellos grupos que desarrollan actividades que van más allá de la catequesis o el adoctrinamiento (de los cuales existen muchos, que fueron formados y, por lo general, son liderados por personas mayores), y que realizan actividades que involucran aspectos culturales, deportivos y sociales con un grado mayor de autonomía. Algunos son también denominados grupos laicos. Los grupos que logramos encontrar tienen una peculiaridad: son liderados y manejados por jóvenes y reivindican su "particular independencia" de los adultos. Esos grupos semiautónomos serán objeto de esta reflexión.

De ese modo, nos interesa ver cómo estos grupos construyen un nosotros y cómo experimentan su diferencia en el sentido de identidad, primero, y cómo ésta puede expresar sentidos políticos como segundo momento. Veremos que, a pesar de su direccionamiento, tienen una lectura muy particular de la realidad boliviana que, de hecho, puede asumirse también como parte de la otra política.

Hay diferencias notables entre las posturas de las organizaciones no ligadas a las parroquias católicas de las que si lo están; en cierto sentido, son los primeros momentos en los que la necesidad de discutir temas colectivamente se hace presente, y es normal que estén definidos por la línea del párroco. En los grupos juveniles ligados a las parroquias, por ejemplo, hay una sensación de unidad: ellos se construyen como unidos en "Cristo" y a partir de ello se alinean a todo el país.

Todo grupo social y, más aún, todo grupo organizado, se ve en la ineludible necesidad de constituir un nosotros para poder sentirse parte de algo más grande. En el particular caso de las agrupaciones católicas que investigamos, esta constitución se expresa cuando el principal líder del Centro Juvenil Cuerpo de Cristo dijo:

> Tiene mucha importancia, la identidad es como el alma de cada uno, es lo que lo identifica, lo personaliza. Tenemos aquí gente que habla aymara, gente campesina que no quiere perder su identidad respecto a la cultura de la que provienen y hay gente que se voltea, que se identifica con los gringos, pero que quiere nuestro país, ama nuestro país, trabaja por nuestro país de otra manera (entrevista a Daniel Ayoroa, 21 años).

Vemos que el principal interés de esta afirmación sitúa el problema de la identidad como un conflicto que se allana mediante la identidad nacional, es decir, los jóvenes

aceptan todo tipo de diferencia en su interior, pero su "amor" por el país se hace central. Resulta verdaderamente interesante constatar que también su trasfondo es el país, aunque sus modos de interpelación van más por procurar la creación de una armonía vinculada a lo estamental. Esto es evidente cuando uno de esos jóvenes líderes católicos nos informa de sus actividades:

> Como organización juvenil, es la difusión de la problemática actual, de la coyuntura que tenemos. Yo creo que es muy conveniente, muy útil que toda la juventud esté enterada de lo que está sucediendo en su contexto político, entonces nosotros brindamos información sobre temas de actualidad, asamblea constituyente, referéndum autonómico, elecciones, diferentes temas que vamos informando nosotros a la juventud y también debatiendo con la juventud acerca de estos temas. Yo creo que toda la juventud tiene una ideología, un criterio acerca de lo que sucede en nuestra política y nosotros damos este tipo de servicios: *formar a la juventud*, además de cursos de computación para niños y adultos, brindando información un poco técnica a nuestro entorno. También tenemos clases de matemáticas, cursos de nivelación para estudiantes, defensa personal para jóvenes, niños, adultos, danza folklórica rescatando un poco más nuestra cultura, clases de expresión corporal, dictados por unas amigas de la ciudad (La Paz) y distintos grupos juveniles que nos ayudan a crear un ambiente más grande dentro de lo que es las actividades juveniles en nuestro entorno, Villa Adela (entrevista a Daniel Ayoroa).

De ese modo, este grupo juvenil perteneciente a la Parroquia Cuerpo de Cristo va articulando sus actividades en su "lucha" por informar más a los jóvenes respecto a sus derechos y los temas de debate más importantes. Esto naturalmente implica para ellos hacer carne el lema de la Fundación Cuerpo de Cristo: "la pobreza no se discute, se combate". Los jóvenes están seguros de que haciendo este tipo de actividades se puede combatir la pobreza, informando a los jóvenes, es decir, inscribiéndolos dentro la política formal.

En la ciudad de El Alto no resulta difícil rescatar la gran cantidad de actividades culturales y cursos de capacitación dirigidas por ONG de toda tendencia política. Existen aquellas que tratan de formar una ciudadanía plena en función de los derechos y deberes dentro de una sociedad ordenada. Es una visión modernizante de la ciudad, siempre preocupada por los niveles de intolerancia y la falta de cultura política en los ciudadanos.

En el otro extremo, se encuentran organizaciones que más bien fomentan una actitud contestataria frente a las políticas neoliberales, y que están contra los tratados de libre comercio y se dedican a formar líderes sindicales con una conciencia crítica. Y también están organizaciones exclusivamente dedicadas o recuperar la "cosmovisión

andina" en todos los niveles. Estas últimas, en principio, son las que menos condiciones materiales tienen. Bajo este contexto, no resulta difícil de establecer que muchas organizaciones juveniles se encuentran muy ligadas a las actividades, ya sea en la formación de liderazgo, en la recuperación de la cosmovisión andina o en la consolidación de la institucionalidad democrática.

De estas tres tendencias son los grupos ligados a las parroquias; están más relacionados, sobre todo, al primer grupo de ONGs, que también son promovidas desde instancias del gobierno y que desarrollan una lucha silenciosa para cooptar a las organizaciones de jóvenes. Pero no todas las organizaciones se subsumen bajo sus políticas; algunas mantienen su distancia y otras utilizan instrumentalmente los recursos de las ONGs sólo para captar recursos y mantener en funcionamiento a la organización juvenil.

Como ejemplo de estas labores ligadas a instancias de políticas promovidas desde arriba, tenemos a los jóvenes de la Comunidad Juvenil Señor de Mayo. Ellos señalan que para ellos es importante discutir del siguiente modo:

> Elegimos temas de sexualidad, drogadicción, pobreza que son trabajados con los mismos jóvenes. Participamos de reflexiones sobre lecturas dominicales. Reuniones, ensayos, participación fiesta zona 1° de Mayo.
> Objetivos: llegar a más jóvenes, guiarlos con charlas que nos ayuden a prevenir la drogadicción y el alcoholismo (entrevista a Carla Soto, Comunidad Juvenil Señor de Mayo, 22 años).

Estas aseveraciones revelan que su labor es integrar a los jóvenes al sistema social, procurando dar cuenta de esa "urgente necesidad". Entonces, el "nosotros" se constituye a partir de la formación. Lo interesante de estos grupos se materializa en concretar un proyecto de formación al que, aunque sea una actividad privativa del Estado, se encargan de coadyuvar. El punto central de la constitución del "nosotros" para ellos es la integración al Estado vinculando el tema de formación ética o moral.

En sus observaciones individuales, ambos líderes expresan una disyuntiva: Daniel está de acuerdo con las movilizaciones sociales mientras que Carla las ve como un intento de no dejar gobernar. Sin embargo, ninguno de ellos apoyaría una movilización. Daniel se inclina más por el respaldo moral mientras que Carla señala que eso es perjudicial y no está de acuerdo. Para legitimar su posición, ambos están de acuerdo con que El Alto está mal económicamente; y que, sin embargo, eso se solucionaría despertando la conciencia sobre los derechos de los ciudadanos.

Es bastante interesante verificar los diagnósticos que ambas organizaciones hacen de la realidad boliviana. La misma se evidencia cuando señalan:

> Mira, nosotros hemos debatido muchas veces esto, es decir, la pobreza es estática en nuestro país, nunca notamos cambio, nunca notamos que la gente mejore su estilo de vida [...] decimos que: todos podemos[...] es decir oportunidades en nuestro país hay miles, pero no sabemos dónde buscarlas. De esta manera es que nosotros tratamos de forjar la mente de nuestros niños adolescentes en el centro, una mejora en su autoestima, decirles: el boliviano no es tonto, boliviano no es sonso, boliviano no es cojudo, no es estúpido. *El boliviano puede ser mucho mejor que un gaucho, que un brasilero.* Yo creo que dándole armas, herramientas, estudio técnico, el liderazgo, la oratoria que les damos, creo que les abrimos muchas puertas (entrevista a Daniel Ayoroa, 21 años).

El tema de la autoestima resulta ser un tema importante, pero fundamentalmente porque es parte de una política articulada a muchas ONGs, que suponen que frente a las condiciones de violencia extrema y de exclusión, la "autoestima" de la gente está baja y hay que levantarla. Entonces, se desarrollan programas de autoestima y de liderazgo centrados en esta concepción muy individualista de la autoestima, aspecto que se liga inmediatamente con un nacionalismo con tintes esencialistas, como se expresa en la percepción de que se trata de ser "mejor" que el otro.

Aquí se hace necesario contextualizar la discusión sobre algunos temas de los jóvenes con las políticas implementadas por ONGs, tanto de derecha como de izquierda en su intento de incidir en los jóvenes de la ciudad de El Alto. Por ello, especialmente, los grupos de las parroquias (pero no sólo ellos) asumieron este discurso de manera casi indiscutible. Por eso el problema de la baja autoestima es algo que se debe combatir. Como decíamos, esta posición está más de acuerdo con el orden establecido, puesto que desplaza la culpa de la postergación a los postergados.

En su lectura también hay una experiencia de la fractura; pero ellos no se sienten escindidos del discurso dominante, más bien son parte del mismo y están satisfechos con su situación. Constituyen su identidad como diferentes de los grupos bloqueadores:

> Izquierda, como el MIP el MAS sólo con marchas y bloqueos quieren arreglarlo todo, por eso ha renunciado Carlos Mesa. *Yo no quería que el MAS suba a la presidencia* porque no tiene experiencia, ya se van a ver los resultados, no creo que lo hagan bien. PODEMOS quería dar a todos trabajo, que a la gente no le falte nada (entrevista a Carla Soto).

La identidad se construye en función de definirse en sentido contrario a la gente que no es considerada parte del grupo. La misma se construye desde una perspectiva

moral o religiosa. De hecho, ponen como punto de quiebre a los bloqueadores. Sin embargo, también Octubre y la vivencia más cercana en El Alto hace que algunos modifiquen su perspectiva. En ese punto es bastante reveladora la afirmación de Daniel:

> Personalmente creo que en El Alto hay dos tipo de gente: los t'aras y los k'aras. Los t'aras, que son el campesino común, y los k'aras que es el hombre blanco o medio caucásico que vive aquí. Siempre va haber diferenciación de clases en nuestro medio o por lo menos en El Alto porque ya son siglos de opresión del hombre blanco al campesino y el campesino tiene un rencor muy grande hacia el hombre blanco. Quizá el hombre blanco ya acepte que el campesino quiere superarse como persona, como ser, pero el campesino aún no lo ve desde ese punto de vista; el campesino está guardando el rencor desde hace siglos y siglos, de años, y lo sigue guardando (entrevista a Daniel Ayoroa).

En cierto sentido, su planteamiento está más ligado con desarrollar proyectos más funcionales, más integradores al sistema regular, antes que a cuestionarlo. El punto más interesante de este tipo de agrupaciones es el hecho de que reconoce que en la ciudad de El Alto hay corrupción, pero la toman como una "debilidad humana", no como algo estructural que constituye a la sociedad y que tiene como consecuencia preservar los rasgos jerárquicos de la misma.

Es verdad que en las percepciones de este grupo de jóvenes que se articulan con la Iglesia también forman parte de determinado discurso ligado —lo que no significa determinado— a su condición social; no olvidemos que Villa Adela es considerada una zona donde vive gente con posiciones sociales altas en comparación con el promedio de los habitantes de la ciudad de El Alto.

Hemos querido mostrar este caso para exponer, por un lado, una postura totalmente contraria a la mayoría de los grupos, pero también las coincidencias en sus diagnósticos respecto a las condiciones de desigualdad, discriminación y sobre todo a la aspiración de "recuperar" la identidad cultural. Partiendo de este caso, contrario a una visión "exterior" al sistema político, podemos, sin embargo, identificar el soporte de la subjetividad política. Al mismo tiempo, la otra organización juvenil, Señor de Mayo, muestra la otra faceta de la organización Cuerpo de Cristo. En realidad, son dos agrupaciones juveniles dentro de la iglesia católica con posturas políticas muy diferentes, sobre todo, en su posicionamiento político. Es decir, tratándose de este tipo de organizaciones, podemos señalar que muestran, por un lado, que estos tres soportes: la discriminación, la exclusión y la recuperación de la identidad cultural, son vitales para comprender la subjetividad política de los jóvenes. Pese a que cuajan de diferente manera o a que

sostienen posturas políticas contrarias, no dejan de ser reconocidas como válidas. Claro que todo bajo el influjo constante de las influencias de la doctrina de la iglesia católica así como de los proyectos y programas desarrollados tanto con las instancias del Estado, como de las ONGs.

4. La subjetividad de la acción política en organizaciones juveniles culturales

Otro tipo de grupos que tienen que ver con la constitución de subjetividades en El Alto son las agrupaciones con un contenido político mucho más explícito. Los grupos que expresan esto de forma clara son la Red Thinku y Comunidad Sur[6]. Grupos como éstos señalan que para ellos es importante la conformación de actitudes reivindicativas que van de lo cultural hasta la acción política. Este tipo de agrupaciones ya tiene una perspectiva más politizada e institucionalizada. Por ejemplo, la Comunidad Sur durante un tiempo trabajó discutiendo y generando un debate sobre la cultura y la filosofía andina; estuvo vinculada a actividades con organizaciones que se dedican a reconstituir la cosmovisión "andina". Es decir, militantemente han decidido reivindicar de manera política su identidad cultural.

Pese a ello, la conjunción de valores culturales junto al sentido de pertenencia hacia Bolivia en tanto nación es también parte constitutiva de la subjetividad de estos jóvenes. Ellos tienen una tendencia a asumirse como un grupo comunal y perteneciente a Bolivia; ellos se sienten afectados por la corrupción, como la mayoría de los anteriores grupos; la denominada crisis del sistema de partidos es un componente esencial en la constitución de su subjetividad, y esta idea de "corrupción de la política" es generalizada cuando se trata de hablar de temas políticos entre los jóvenes.

La agrupación Red Juvenil Tinkhu nació el 7 de julio de 1996 como un movimiento de intercambio de experiencias entre jóvenes de Bolivia y Suecia. En principio fue pensada como una red a nivel nacional; hoy, el movimiento Tinkhu tiene presencia en El Alto y en La Paz y mantiene contacto con otros grupos juveniles a nivel de liderazgo, ello les permite organizar diversas actividades. La Red se fortaleció con las movilizaciones del 2003 y empezó a articularse intentando crear la coordinadora de organizaciones

---

[6] También tuvimos contactos con jóvenes de la UPEA quienes también expresan un punto de vista parecido aunque no tengan el grado de organicidad de estos grupos ya mencionados; pero aludiremos a ellos en algún momento.

juveniles autónomas y abrirse a otras organizaciones sindicales campesinas, originarias y a líderes vecinales.

Ellos afirman que trabajan en dos niveles: el cultural o identidad cultural y el político. La Red Juvenil Tinkhu tiene como objetivo constituirse en un espacio alternativo, con libertad de expresión y de demanda juvenil, bajo prácticas culturales dejadas de lado relacionadas con los valores culturales, el trabajo en comunidad, las relaciones de complementariedad. Busca rescatar y difundir los valores culturales bajo una mirada más reivindicativa a partir de lo aymara y lo quechua.

Por otro lado, Comunidad Sur nació el 3 de mayo de 2000. El propósito de organizarse y fundar el grupo era la reivindicación social, la autodeterminación, la autonomía de los pueblos originarios y el concretar un movimiento cultural en El Alto que pueda generar procesos de cambio social. Se iniciaron publicando una revista en fotocopias y organizando actividades en las que promovían entrevistas con autoridades de Tiwanacu con las que desarrollaban conceptos de territorialidad, historia y cosmovisión andina. Desde ese espacio, se ligaron al Movimiento Jallalla Pachamama. El movimiento se acomodaba a su búsqueda a la que paulatinamente fueron integrando otras perspectivas. Actualmente trabajan en diversas áreas: educación, cultura, salud y política, por mencionar algunas. Asumen que su objetivo fue y sigue siendo político y retoman lo cultural como la mejor forma de generar un contradiscurso propositivo.

> No creemos en la estructura vertical, nuestra ideología es el sistema comunal rotatorio, donde tiene que participar *chachawarmi*, mujer-hombre, siempre en pareja ocupan los mismos cargos, funciones, y son igual de importantes (entrevista a Mónica Apaza).

Ruth Malqui, de Comunidad Sur, relata:

> Pero como es un grupo cultural, tocamos un poco *más de vida de cosmovisión andinas*. Por ejemplo, Wajta, se une a los jóvenes con el fin de adorar las creencias de... revalorizar. Hacemos mesas, las mesas se hacen cada primer viernes de cada mes. Es como una… un preste entre los grupos de El Alto va pasando de grupo en grupo y cada grupo que le toca el mes está encargado de organizar y en eso se hacen las lojtas, se levanta la mesa, el apthapi todo eso para compartir entre los grupos y organizaciones juveniles. Es por eso que nos conocemos (Ruth Malqui, 19 años, Comunidad Sur).
> Hemos iniciado un *proceso cultural en El Alto que se llama Jallalla Pachamama*. Hemos hecho también entrevistas y aproximaciones a autoridades originarias de Tiwanacu, hemos avanzado en los conceptos de territorialidad, historia, cosmovisión andina y todo ello nos ha dado elementos para ir constituyendo y ampliando todo esto como red de ideas que se van concretando en hechos, ¿no? (líder de un grupo que no quiso identificarse).



Integrante de Ukamau y Ke. El grupo prepara los arreglos de su último CD. Foto: Noa Fridman, gentileza de Abraham Bojorques.



El Che se convirtió en un modelo para Abraham Bojorques. Una canción de su grupo dice: "...igual que Guevara/ artillería pesada /presente la furia aymara". Foto: Noa Fridman, gentileza de Abraham Bojorques.

Para ambos grupos es fundamental sentirse parte de lo andino. De hecho, plantean que eso los constituye y les da un sentido de unidad, junto a otros grupos. Es fundamental la experiencia organizativa que van desplegando en torno a una tradición y, por supuesto, están reconstruyendo una idea de lo andino, que es interpretado, transformado y apropiado, como el hecho de organizar *"lojtas"* tal como si fueran prestes, para sentirse parte de una comunidad. En el caso descrito, se trata de una comunidad andina recreada por y para los jóvenes.

Pero como se observa en lo mencionado por estos jóvenes, la reivindicación cultural da un paso más allá del reconocimiento folklórico de la identidad; no es una cuestión tan marginal, sino que la idea de reconstituir su identidad les lleva a asumir la historia de una manera distinta de lo aprendido en los colegios. Entonces se les abre un horizonte distinto frente al cual asumen una postura que, no sólo se encuentra en sus palabras, sino que constituye las prácticas al interior de los grupos. Así, realizar challas o rituales andinos ya no es una expresión extravagante, es un modo de reivindicación cultural que contiene elementos políticos no modernos, aunque aún marginales.

Ahora bien, es cierto que estas expresiones políticas atravesadas por la reivindicación cultural no son leídas como políticas por los propios jóvenes; es decir, aún prevalece la idea de que la política es "corrupta", se beneficia de la gente, es una forma de dominación y hasta incluso es parte de una expresión cultural totalmente ajena a la realidad[7]. Sin embargo, esto no implica que no sea una forma de política, o que exprese sentidos políticos diferentes frente a la crisis del sistema político. La cultura es un referente para desde allí interpelar la propia legitimidad del sistema político formal vigente; se tiene una potencia más que una plena "conciencia", y esto es un giro que se expresa incluso pese a sus ambigüedades, que en realidad no da más que otras razones para pensar en esta forma distinta de política.

---

[7] En uno de los grupos de discusión en la UPEA, un joven estudiante señaló: "¿Acaso la verdadera gente de Bolivia han hecho la Constitución? Hay que preguntarse eso y ver desde dónde parte eso… Las cosas que experimentamos como formas de organización política no son nuestras y como no son nuestras vienen de otras partes y se expresan bajo otros intereses". Es claro que aquí se expresa una visión fuera del marco de la institucionalidad vigente del sistema democrático, no se piensa que la democracia formal institucional esté acorde a su historia. Aunque esto no está exento de ambigüedades; por un lado lo "nuestro" es lo boliviano como nación, pero, por otro lado, era la cultura "aymara", que no es reconocida oficialmente y cuya forma de organización política no es parte de lo que ahora se asume en la democracia boliviana.

El otro punto es el sentirse bolivianos. Los miembros de Comunidad Sur entienden que es preciso velar por una identidad nacional. Asumen que ése es el punto de interpelación y conformación de una identidad nacional, además de establecer que ese punto es primordial para luchar a favor de los grupos explotados.

> Más que regional hay que velar por una nacional. Porque sólo así vamos a llegar a una… a hacer movimiento de masas. Porque si vemos sólo nuestra región nos cerramos, nos limitamos y eso es lo que un líder regionalista nomás hace. Porque un líder bueno debe satisfacer todos los ideales, tiene que unir a las masas (Ruth Malqui, 19 años, Comunidad Sur).

Establecen de ese modo cómo es que ellos entienden que se debe formar y articular una identidad nacional. Por el otro lado, los miembros de la Red Thinku señalan:

> Mi identidad es comunal, es importante, pero es importante ser boliviana, pero ese hecho no significa que deje a un lado lo que las comunidades practican, yo quiero ser eso. Me han puesto un nombre: Bolivia. Pero ya como un nombre, pero de eso a que yo practique lo que me han enseñado no es fácil, estoy tratando de practicar (entrevista a Mónica Apaza).

Así, lo boliviano para ambos grupos es sinónimo de algo que los constituye. Pero más los constituye lo andino que está presente en el modo como otorgan dinámica a su organización. En cierto sentido, ésos son los puntos de su constitución del nosotros, una constitución que parte de un intento por reivindicar su identidad cultural ligada a su identificación con Bolivia.

Esta identificación se da cuando estas formas de constitución del nosotros se convierten en algo más aglutinante que la organización juvenil. En tal sentido, da la sensación de que la experiencia de la constitución del nosotros se articula cuando se sienten escindidos del estado nación, de Bolivia. En último caso, se percibe como parte del ser originario. Entonces la escisión, para estos jóvenes se da cuando la sociedad deja de seguir un horizonte bajo el reconocimiento de lo comunal, aunque el mismo sea, en el caso de las agrupaciones juveniles, reinventado.

> Sin ocultar nada, no ser individualistas ni neoliberales. No es sólo partidario. Los políticos tergiversan la política, hay gente que utiliza la política para intereses propios, manipular, distorsionar, confundir (entrevista a Mónica Apaza).

Un componente central es su visión sobre la política que no deja de estar marcada por los tonos de la crítica mencionada antes, es decir, que se parte del desencanto de

la política por lo menos del modo formal y actual de la política experimentada en este último tiempo. Sin embargo, la politización y la posición diferente frente a la política surge a partir de las movilizaciones sociales que son las que han permitido desarrollar y desplegar otros modos de política. Por ejemplo, sobre Octubre se señalaba que:

> Marca la vida de las personas, ha muerto gente, ha habido heridos, por algo que creían, muchos sabemos que hemos regalado oro, plata, estaño y el último recurso era el gas y si nosotros no reclamábamos otra vez el gobierno iba a darlo. Es un cambio de conciencia política (entrevista a Mónica Apaza).

Por otro lado, está la constatación de que hay una ciudad escindida, hay un quiebre entre las personas de la ciudad de El Alto.

> Las clases sociales se marcan muy fuertes en El Alto. Porque son los del lado de Villa Dolores y más allá son muy... cómo le digo, ostentosos, les encantan los lujos, tiene movilidades, están diciendo si hay un paro o si hay otra cosa no les importa, se salen por un lado directo a la zona Sur. Se salen directo de Satélite a la zona Sur, cuando otros están peleando ahí por reivindicaciones. Luego se limitan... porque en el lado Sur están las gentes pudientes y en el lado Norte están los que trabajan más. En el Sur, no son todo, ¿no?

Están los que luchan y las personas a las que nos les importa y piensan individualmente. Este punto es del todo sintomático puesto que posibilita una ruptura. Hay un deseo de reencontrarse con la cultura originaria. Según ella, todos deberíamos estar plenamente identificados con la protesta, pero no lo están los sectores acomodados de El Alto y tampoco lo está el gobierno central, que es percibido por los entrevistados como diferente a Bolivia.

En principio, se puede colegir que hay una reminiscencia de lo que se ha dado a llamar conciencia de "nación" o de lo nacional; escribimos nación entre comillas porque no nos referimos al Estado, ni al Estado-nación, sino a una percepción más idealizada, que es la que posibilita a todos adscribirse a la idea de Bolivia que supera al tema formal e institucional.

Se puede ver que existe un punto inaugural que posibilitó la politización de la subjetividad de estos jóvenes. Nos referimos a Octubre de 2003, evento que instaura la idea de fisura entre El Alto y el resto de Bolivia, ruptura entre los alteños y el Estado. Es como Laclau dice: "una primera dimensión de la fractura es que en su raíz se da la experiencia de una falta, una brecha que ha surgido en la continuidad armoniosa de lo social". Con

lo acontecido en Octubre de 2003, no es que hubo una continuidad fracturada, sino que la ruptura recién se hizo evidente masivamente, se constituyó en discurso la verificación de que El Alto era una ciudad postergada y, como tal, discriminada. Así, la comunidad ausente que nos plantea Laclau se convierte en un imposible, en una utopía que genera fines para estas organizaciones juveniles. Los fines son políticos, aunque la conciencia plena de ésta aún sea ambigua.

Lo fundamental de estas actividades juveniles es que tienen un trasfondo político que muestra una diversidad de opciones en su posicionamiento político y que derivan directamente, en principio, de las condiciones de discriminación y exclusión vividas y de la resignificación de la cultura. Pero a pesar de que la discriminación social, la exclusión y la reivindicación de la identidad cultural construyen los horizontes de sentido para su práctica cotidiana, éstas no dejan de ser ambivalentes o, como señala Laclau, representan "significantes flotantes" (Laclau, 2004), en tanto pueden asumir distintos sentidos, según el proyecto hegemónico al que se refieran. Por ejemplo, algunos de los grupos de jóvenes católicos y/o religiosos expresan una búsqueda de preservación del estado de cosas y un estar a favor de la paz y la estabilidad social. También reconocen la exclusión social, la discriminación y la importancia de la cultura, pero se asumen como dentro del orden de "lo mismo" (o lo que hemos denominado el sistema político formal vigente) en tanto no expresan una forma de articulación política diferente.

En una situación intermedia, se encuentran los raperos, como el grupo más significativo de esta tendencia, ya que en las letras de sus canciones proyectan el descontento frente a la injusticia y la posibilidad de utilizar la música para manifestar su descontento. Sin embargo, tampoco dejan de lado el orden establecido de manera radical, sino que extrapolan su condición de marginados hacia la sociedad, y ya no se quedan en un mero enunciado existencial del grupo como tal, sino que se atreven a establecer interpelaciones a un contexto mucho más amplio. Por último, están los grupos que han logrado una acción política más directa a través de un trabajo estructural, esto ha generado una visión diferente de lo que representa su sociedad, algo que implica una resignificación de la relación entre ellos y la sociedad, asumiendo la identidad y la cultura en sentido radical, negando incluso la legitimidad del orden social vigente, pero desde una lectura cultural e identitaria de la realidad.

Conclusiones

Nos habíamos propuesto escudriñar cuál es el modo como la política forma parte de la subjetividad de los jóvenes alteños. Ello presuponía problematizar la noción de política, toda vez que se trataba de un intento de mostrar lo específico de la realidad política de El Alto. De ahí que el camino inmediato era una crítica al modo de utilización de la teoría, lo cual supone la inscripción de nuestro horizonte de pensamiento en un marco que trascienda el marco estrecho de la concepción moderna y formalista de la política. Esta inadecuación asumida desde el comienzo del trabajo cobró cuerpo en la medida en que nos dimos cuenta de las posibilidades que se nos abren si no "repetimos" de forma mecánica los conceptos y definiciones ya sobreentendidos sobre política y que de alguna manera se han convertido en casi "incuestionables".

El horizonte implícito no cuestionado por la ciencia social en principio tiene que ver con el tipo de sociedad bajo la cual nos movemos, y esto sin duda está más allá de la aplicación de un marco teórico cualquiera. Pero la descripción etnográfica, así sea muy detallada, es ciega frente a lo que presupone el tipo de sociedad en la que se desarrolla el trabajo de campo. Nuestra intención, entonces, no fue sólo empírica en sentido estricto, implica también una apuesta por hacer visible parte de la realidad que queda encubierta por los enfoques modernos sobre política, y ello supone poner en cuestión también la forma de hacer investigación empírica. Y aunque este trabajo intenta transitar este camino, aún falta mucho por discutir al respecto. En todo caso, debe ser asumido como un primer intento.

Empíricamente, hemos intentado mostrar cómo en la subjetividad de los jóvenes alteños subyacen componentes "políticos" que tienen un fundamento diferente. Es

decir, si bien lo empírico muestra una pluralidad de posiciones políticas desde las más estrechamente ligadas al modelo de democracia formal, hasta aquellas que son contrarias a éste, subyacen tres factores que se repiten constantemente: la exclusión, la discriminación y la resignificación de la cultura. Por razones de factibilidad, en un trabajo de corto plazo, sólo pudimos interiorizarnos más del último factor, ya que también éste es el componente más importante en la subjetividad de estos jóvenes.

Cuando señalamos a este factor como resignificación de la cultura, estamos aludiendo al estado actual de la subjetividad en la que se hallan diferentes modos de comprender la "cultura". No se trata de un problema de mera interpretación de posiciones o de discursos que se diferencian en un espacio de posiciones, sino se trata de que a esta interpretación le corresponde una concepción que "objetivamente" es distinta de la concepción formal de la política, esto es, hay otro fundamento que por el momento no se concibe como tal, pero que ya muestra visos de convertirse en propuesta contrahegemónicas. Por eso cuando con Laclau hablamos de la posibilidad de que la resignificación de la cultura aparece como "significante flotante", simplemente hacemos alusión al estado actual del modo como es comprendida la cultura en la subjetividad de los jóvenes, lo cual no convierte nuestra comprensión de la cultura en función de su mera diferencia.

En la subjetividad podemos encontrar qué tipo de sentidos o modelos son los que estos jóvenes manifiestan, por un lado, para definirse políticamente y, por otro, para encarar sus prácticas institucionales. La subjetividad es portadora de estos sentidos que se convierten en guías de su práctica, lo cual no significa que nuestra investigación intente descubrir la correspondencia entre el modo como aparece lo político en la subjetividad de los jóvenes con su práctica, para encontrar errores o contradicciones. Y esto por una razón fundamental, porque se trata de separar analíticamente las características de la subjetividad para contrastarlas con el modelo hegemónico de política formal y ver qué sentidos o modelos son distintos. Ahora bien, esto no implica asumir una postura idealista, ya que en sentido estricto las ideas, muchas de ellas no racionalizadas, simplemente entendidas como sentidos, guían las prácticas de los sujetos, mucho más si se trata de la política, puesto que es aquí donde los sentidos juegan un papel central. El problema es ver cuál es la especificidad de la subjetividad política y no agotar el tema político de manera total. Al respecto, los sentidos o modelos de estos jóvenes pueden no funcionar tal y como son presentados por ellos mismos, ya que, como ya lo explicamos, no están exentos de contradicciones, pero no hay duda que se convierten en posibilidades o

potencialidades contrahegemónicas que van mostrando, tanto en su práctica como en su propias contradicciones, horizonte políticos distintos que marcan maneras de comprender la delegación de poder o liderazgo contrarias al modelo hegemónico formal de la política.

Para ello, un horizonte analítico central fue la diferencia entre el orden de lo dado, la normalidad o la hegemonía formal de la política entendida como "totalidad" y la "exterioridad" o aquello que se encuentra fuera de esta totalidad. Bajo este parámetro, es posible hacer visible aquello que permanece invisible para la ciencia social, que básicamente reduce su análisis a lo dado. Pero esta panorámica vista desde el ángulo de la subjetividad política no debe ser comprendida como una cuestión física, en el sentido de un lugar específico donde las subjetividades ocupen espacios claramente diferenciados. No hay que olvidar que se trata de modos de relacionarse con la política y de modos de subjetividades, muchas de las cuales coexisten en las mismas agrupaciones juveniles, y que sólo por el análisis es posible distinguir.

Se trata también de situar la discusión en un marco más amplio, ya que no podemos ver simplemente lo que los jóvenes piensan en tanto que jóvenes (aunque es la especificidad del trabajo empírico), porque de cierta manera su acciones contribuyen a la constitución de lo político en sentido amplio, que, como señala Laclau, implica básicamente pensar las posibilidades de articulación de políticas equivalenciales o de formar parte de un proyecto político que aglutina no sólo a los jóvenes sino a otros sujetos políticos en la ciudad de El Alto. En un sentido amplio, lo político se constituye a partir de la articulación de demandas. Pero no hay por qué pensar éstas después de que se hayan constituido; es posible perfilar sus posibles modos de constitución a partir de la aparición de identidades que tengan un sentido político y, como hemos intentado mostrar en el trabajo, nosotros creemos que hay por lo menos indicios de la constitución de un horizonte político contrahegemónico al cual muchos jóvenes contribuyen, aunque de esto no exista, en ellos mismos, pero también en los otros sujetos políticos, todavía una conciencia plena.

La política desde esta postura implica pensar el pueblo o lo popular, allí germinan estas demandas que contienen sentidos políticos. Y para nosotros, el hecho de experimentar la marginación y la exclusión expresa claramente esta posición, el lugar desde donde se construyen estos sentidos. En otras palabras: la constitución contrahegemónica no es una cuestión culturalista, también aquí se expresan las condiciones materiales

de vida que se expresan en la subjetividad política (aunque éstas no hayan sido desarrolladas en este trabajo por los motivos antes explicados).

Desde este punto de vista amplio, vemos que el modo de relacionarse con la política abre otras opciones de institucionalidad, aunque éstas aún no se consoliden en demandas específicamente políticas. Tal vez sea, en parte, por el sentido negativo que les producen, por lo que prefieren seguir un camino distinto. Aún así, es posible identificar que en la subjetividad de los jóvenes hay una identificación clara del contrario, el contra quiénes dirigen su esfuerzo organizativo, y éstos son la discriminación y la exclusión social en tanto pobreza; pero de ello no se identifican aún objetivos claros de cómo afrontar esto, aunque para muchos la identidad cultural y la resignificación de la cultura propia es por el momento la principal fuente para desde allí proyectar sentido políticos no formalizados. Entonces, no se trata de ver, desde la óptica de la postura política moderna, en qué sentido se consolida un tipo de institucionalidad política, se trata de ver las opciones sociales para que se dé tal institucionalidad.

Lo que también es importante rescatar es que Octubre de 2003 se ha mostrado como el acontecimiento que ha permitido reforzar estos sentidos políticos, e incluso bajo este horizonte, la política aparece como importante; pese a ser considerada como "racista", "corrupta" u "occidental", no se desentienden de la política, incluso en el sentido formal mismo. Esto implica que, pese a que debemos decir que en la subjetividad de los jóvenes la política es aún aquello que la definición formal generalizó, no agota el tema político en la juventud, puesto que rastreando en principio el momento constitutivo de la importancia de la política, en un caso, o evidenciando el sentido político que la cultura y la identidad tienen para los jóvenes, los sentidos posibles aparecen y la realidad se muestra en varias dimensiones y no en una sola direccionalidad. La política para los jóvenes entonces emerge desde el plano formal dentro de la institucionalidad y al mismo tiempo la cultura se resignifica políticamente, logrando percibir un sentido distinto de política, mostrando otra política que está latente, la que aparece como externa a la institucionalidad moderna.

La subjetividad política desde nuestra reflexión equivale, no sólo a participar en el sistema político vigente, sino en la gestión del bien común, el bien público. Este aspecto se enlaza con el poder vivir bien, articulado a su interés por la política, en el ámbito de lo proyectivo, como la aspiración de los jóvenes de querer estructurar otras dimensiones de lo que es liderazgo, poder y pluralismo —para citar algunos ejemplos— a partir de la

resignificación de la cultura. Pero tal vez esta visión diferente de la institucionalidad de la dirección política que se expresa de manera mucho más nítida en las organizaciones de estos jóvenes no se ha generalizado en la juventud de la ciudad de El Alto. Desde nuestra perspectiva, gestionar la vida en el plano de las actividades con los grupos de pares, con las organizaciones vecinales y en las organizaciones juveniles implica también una dimensión política que podría o no relacionarse con lo establecido desde el sistema democrático formal boliviano.

El proceso de constitución de la subjetividad política de la juventud de El Alto muestra el alto grado de politización de este sujeto social, pero que, más que convertirse en un tipo específico de actor histórico en particular, es un sujeto social que está contribuyendo a la resignificación de la política. Aunque la autoconciencia de este hecho no se exprese en la dimensión de lo dado, los jóvenes hallan distintas maneras de expresarse en la sociedad, muchas de ellas completamente "externas" al modo formal moderno de hacer política. Entonces, es necesario observar que las prácticas sociales que se generan en distintos niveles de nucleamiento social, desde el simple interés por la política, hasta la formación de grupos que articulan la política con la identidad cultural, desembocan en esta subjetividad política, que, vista como proceso, hace que se constituya y se reconstituya constantemente la realidad política de la ciudad de El Alto.

A pesar de lo mucho que se nieguen los diferentes estudios sobre política y se afirme lo objetivo de sus planteamientos, siempre se analiza a los sujetos sociales desde el plano de una concepción de orden institucional. Y como la sociedad boliviana, y específicamente la ciudad de El Alto, no es moderna, en sentido estricto, se intenta ver con los ojos de la institucionalidad democrática moderna, como la única posibilidad institucional posible de orden social. Entonces, una cosa es el marco institucional moderno de un sistema político diferenciado, el cual puede haber sido un intento de implantar modelos políticos de última generación, y otra cosa es el campo práctico de la política de los sujetos concretos que no se inscriben dentro del orden moderno ni formal. Ambos son políticos, pero actúan en diferentes niveles. Si supuestamente existe apatía de los jóvenes para participar en la política, ¿acaso no son políticas las manifestaciones a partir de la escritura, la poesía, la reivindicación de la cultura aymara o la música a partir de letras con un contenido interpelador del sistema político vigente? Ser parte de ese tipo de actividades no tiene nada de apático, tal vez los jóvenes no formen parte de partidos políticos, incluso es probable que sólo sientan simpatía por los movimientos sociales y se

resistan a participar en la política (formal). Pero esto no niega que ellos produzcan sentidos políticos y, en ciertos casos, "contrahegemónicos", a partir de otros modos de dar razones políticas. Pero como estas prácticas, tanto de grupos juveniles culturales como de grupos de hip hop, etcétera, se realizan alejadas de la formalidad moderna, pues son asumidas como fuera de la "política", no significa que no se esté gestando un posible "horizonte hegemónico" a partir de un fundamento no moderno. Esto quiere decir que la subjetividad política es también el momento de la gestación de sujetos políticos que están empezando a formalizar demandas que no se reducirán al ámbito meramente juvenil, sino que lo trascenderán.

De ahí que nosotros creemos que en el modo como se expresan los sentidos políticos, en la subjetividad política de los jóvenes aparece la "exterioridad" frente al formalismo de la política y la institucionalidad moderna. Por ello es que a partir de sus distintos modos de dar razones de la política, ellos expresan esa fisura entre sistema político formal y campo político práctico donde estos sujetos expresan sentidos políticos distintos, incluso recuperando prácticas culturales en las formas de organización juvenil (rotando los cargos directivos o haciendo que en la dirección se encuentren tanto hombres como mujeres en cargos importantes de decisión (*chachawarmi*)). Todo ello desnuda el prejuicio de las investigaciones sobre política que quieren imponer una "única" forma de hacer política: la moderna. Bajo estas premisas, no sólo concluyen trabajos empíricos, sino que también definen políticas públicas. Nos encontramos entonces ante una escisión entre modos distintos de hacer política que tienen un mismo nivel de legitimidad. En todo caso, si se considerara como falso el modo de hacer política de estos jóvenes, habría que mostrarlo en el plano del diálogo, es decir, reconociendo la dignidad de los jóvenes para hacer valer su argumentos horizontalmente. De ahí que asumir una postura weberiana de neutralidad valorativa en una investigación sobre política en la ciudad de El Alto resulta insostenible, porque encubre la imposición de un solo modelo de institucionalidad: la formal moderna.

Bibliografía

ADORNO, T.W.
1993 *Consignas*. Buenos Aires: Amorrortu.

APEL, Karl-Otto
1985 *La transformación de la filosofía. Tomo II. El a priori de la comunidad de comunicación.* Madrid: Taurus Ediciones.

ARCHONDO, Rafael
2000 "Ser 'chango' en El Alto". En: *Revista TINKAZOS*, 6 año 3.

BALBOA, Alfredo
1998 "El comportamiento "chojcho" en jóvenes urbano-populares: El caso de la juventud de la ciudad de El Alto." Tesis de grado para obtener el título de Licenciado en Sociología-UMSA.

BLUTER, Judith; Ernesto LACLAU; Slavoj ZIZEC
2000 *Contingencia, hegemonía y universalidad: Diálogos contemporáneos en la izquierda.* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

BOURDIEU, Pierre y Loic J. D. WACQUANT
1995 *Respuestas por una antropología reflexiva.* México, D.F.: Grijalbo.

BOLIVIA. Proyecto Salud Reproductiva Nacional
2003 *Encuesta de juventudes en Bolivia 2003: cifras de las nuevas generaciones para el nuevo siglo.* La Paz: Proyecto Salud Reproductiva Nacional.

BOLIVIA: Corte Nacional Electoral
2005 *Democracia en Bolivia: cinco análisis del Segundo Estudio Nacional sobre*

Democracia y Valores Democráticos. La Paz: Unidad de Análisis e Investigación del Área Educación Ciudadana de la CNE.

CORTINA, Adela y Jesús CONILL
1999 "Pragmática Trascendental". En: *Filosofía del lenguaje II. Pragmática*. Sagasti Madrid. Editorial Trotta.

CRUZ QUISPE, Adela
2005 "Adolescentes y jóvenes alteños: Rebelión que corre por las venas". En: *Altoparlante* (Revista). El Alto, Bolivia.

CUBIDES C., Humberto; María C. LAVERDE TOSCANO; Carlos E. VALDERRAMA
2002 *Viviendo a toda: Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades.* Bogotá: Siglo del Hombre Editores.

DAMASIO, Antonio
2001 *El error de Descartes.* Barcelona: Crítica.

DASCAL, Marcelo; Eduardo RABOSSI; Alfonso GARCÍA SUÁREZ; Vicente SANFÉLIX VIDARTE y otros
1999 *Filosofía del lenguaje II. Pragmática.* Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía. Madrid: Editorial Trotta.

DUARTE QUAPPER, Claudio
1998 *El rollo entre ser lo que queremos o ser lo que nos imponen. Juventudes Populares.* Costa Rica: Editorial Tierra Nueva.

2001 *Acerca de jóvenes, contraculturas y sociedad adultocéntrica (memorias de un encuentro).* Costa Rica: DEI.

DUSSEL, Enrique
2002 *Hacia una filosofía política crítica.* Bilbao, España: Desclée de Brouwer.

2004 "El orden ontológico - político: Seminario de Filosofía Política" www.afyl.org./unam.html

2006 *20 proposiciones sobre política.* La Paz: Tercera Piel.

GARFIAS, Sandra; Hubert MAZUREK
2005 *El Alto, desde una perspectiva poblacional.* La Paz: CODEPO-IRD.

GUAYGUA, Germán; Ángela RIVEROS; Máximo QUISBERT
2000 *Ser joven en El Alto: rupturas y continuidades en la tradición cultural.* La Paz: Fundación PIEB.

GUAYGUA, Germán
2001 "La construcción de la identidad local urbana: el protagonismo de la juventud alteña". En: *Revista TINKAZOS*, 9 año 4.

HINKELAMMERT, Franz J.
2002 *Crítica a la razón utópica.* Bilbao, España: Editorial Desclée de Brouwer.

LACLAU, Ernesto
2002 *La razón populista.* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

1996 *Emancipación y diferencia.* Buenos Aires: Ariel.

LACLAU, Ernesto; Chantal MOUFFE; Jacob TORFING; Slavoj ZIZEC
1998 "Debates políticos contemporáneos": En: *Los márgenes de la modernidad Seminario de profundización en análisis político del discurso*. México D.F.: Editores Plaza y Valdés.

LACLAU, Ernesto; Chantal MOUFFE
1987 *Hegemonía y estrategia socialista: Hacia una radicalización de la democracia.* Madrid: Siglo XXI Editores.

LHUMANN, Niklas
1998 *Complejidad y modernidad de la unidad a la diferencia.* Edición y traducción de Josexto Beriain y José María García Blanco. Madrid: Editorial. Trotta.

1996 *Introducción a la teoría de sistemas.* México, D.F.: Editorial Anthropos.

MACASSI LAVANDER, Sandro
2001 *Culturas juveniles, medios y ciudadanía.* Lima: Centro de Investigación de la Asociación de Comunicadores Sociales Calandria y NOVID.

MIRANDA, Porfirio
1998 *Yo apelo a la razón.* Salamanca, España: Sígueme.

RODRÍGUEZ, Mario Luis
2003 *Movimientos juveniles urbanos: en movimientos sociales e Iglesias.* La Paz: ISEAT.

SANDOVAL, Godofredo; María Fernanda SOSTRES
1989 *La ciudad prometida: pobladores y organizaciones sociales en El Alto.* La Paz: ILDIS-SYSTEMA.

SANDOVAL, Mario
2000 "La relación entre los cambios culturales de fin de siglo y la participación social y política de los jóvenes". En: *La participación social y política de los jóvenes en el horizonte del nuevo siglo.* Colección de Grupos de Trabajo. Buenos Aires: CLACSO.

SELIGSON, Mitchell
2003 *Auditorio de la democracia: Bolivia 2002.* La Paz: Universidad Católica, Maestría Para el Desarrollo UCB, Encuestas y Estudios y USAID.

SELIGSON, Mitchell; Daniel MORENO MORALES; Vivian SCHWARZ BLUE
2005 *Auditorio de la Democracia: Informe Bolivia 2004.* La Paz: Universidad Católica Boliviana (UCB). Agencia para el Desarrollo Internacional USAID.

SILVA, Armando
1997 *Imaginarios urbanos: Metodologías de trabajo.* Santa Fe de Bogotá: Tercer Mundo Editores.

SCHUTZ, Alfred
1993 *La construcción significativa del mundo social.* Barcelona, España: Ediciones Paidós.

TORREZ, Yuri *et al*.
2003 *Los jóvenes en democracia. La cultura política de la juventud cochabambina.* La Paz: PIEB.

ZARATTI CEVARRÍA, Darío Andrés
2002 "Las culturas políticas en los jóvenes universitarios de la ciudad de La Paz". En: *Jóvenes ciudadanía y política: Memoria del ciclo de seminarios-taller 2001-2002.* La Paz: Ed. FUNDAPPAC.

ZEMELMAN, Hugo
1992 *Los horizontes de la razón.* Barcelona: Anthropos.

ZIZEK, Slavoj
1998 *"Porque no saben lo que hacen": El goce como factor político.* Buenos Aires: Argentina.

Anexo

Organizaciones juveniles contactadas en la ciudad de El Alto

Distritos 4 y 6

Organización	Representante	Tipo de organización
Unidad Educativa San Vicente de Paul Líderes de la Unidad Educativa Walter Alpire Uyustus Rep. de Austria	Roger Gonzales, encargado de las reuniones semanales Geraldine Arana, representante de los jóvenes líderes Yolanda Mamani Ramos, coordinadora representante	Jóvenes que conforman grupos a partir de su colegio
Grupo Juvenil Chama Chuyma Grupo Juvenil de Danza Ballet Folklórico Grupo Musical Marca Sata Grupo Kantu Wali Wara Grupo Kantu Machak Wara Grupo Juvenil Los Barbotones Grupo Juvenil Bad Boys Grupo Juvenil Machak Uru Grupo Juvenil Emmanuel Grupo Ballivián Líderes Paka Illa	Ariel Cachi, coordinador María Mamani Paredes, representante Fernando Cruz y Gonzalo Apaza Juan Quispe Mamani Marco A. Espinoza Zulema Quispe Ernesto Alave Poma Elba Sacarías Careaga Juan C Patzi Reyna Limachi Mújica Deysi Vargas Rojas	Jóvenes que forman parte de grupos con aconteceres culturales sobre todo relacionados con la música y el folklore
Club deportivo Barza Grupo Juvenil UPEA Grupo Juvenil Instituto Berlín Grupo Juvenil Esperanza joven Grupo Juvenil Ballivián Grupó Juvenil Los Chicoritas Grupo Juvenil Los Pacifistas	Alex Guido Niño Espejo Luis Blanco López Freddy Nilo Arequipa Angel Cahuapaza Geraldine Arana Claudia Machicado Rocha	Jóvenes reunidos por intereses diferentes
Confirmación San Pablo Ministerio Jesucristo Rompe las Cadenas Grupo Juvenil Amanecer Grupo Juvenil Iglesia Silde Confirmación Líderes Unidad Educativa Jesús María Centro Kantuta Kantuta Centro Juvenil Cuerpo de Cristo Grupo Juvenil Parroquia San Marcos Grupo Juvenil Amigos del Padre Luis Coro Juvenil Adventista Ministerio de Jóvenes	Marcos Chuquimia Paz Miguel Barrionuevo Roly Ramirez Mamani Roly Ramirez Mamani Marcos Chuquimia Hrna. Marcela Quispe Isabel Ruiz Gonzales Hrna. Julieta Schmit Daniel Ayoroa Nora Catalina Lucana Alfredo Huallpa Machaca Sabina Apaza Canaza Laura Pilco	Jóvenes que se agrupan para diversas actividades a través de la fe que profesan
Centro de Acción Social CRAINAJ Centro Juvenil Tinku CERPI Jóvenes Líderes Jóvenes afiliados a la biblioteca Fuente de la Juventud	German Mamani Inés Tinta Patricia Chura Nora Maceda Blanca Aguilar Patricia Chura	Jóvenes que asisten a centros de acción social

Autores

Jiovanny Samanamud Avila

Sociólogo (UMSA). Maestrante en "Investigación en Ciencias Sociales para el Desarrollo" de la UPIEB. Coordinó la investigación "La configuración de las redes sociales en la dinámica económica y laboral: estudio de los confeccionistas de El Alto" en el marco de la Segunda Convocatoria para Investigadores Jóvenes del PIEB (2001-2002). Fue coordinador de la consultoría "Octubre como acontecimiento y la constitución ética de la política (2005-2006)", encargada por SENDA, Cochabamba. E-mail: jiovanomativo@yahoo.es.

Cleverth C. Cárdenas Plaza

Magíster en Estudios de la Cultura con mención en Políticas Culturales (UASB-Sede Ecuador). Licenciado en Literatura (UMSA). Actualmente es docente invitado de la Carrera de Literatura-UMSA e investigador interino del Instituto de Estudios Bolivianos (IEB-UMSA); trabajó como Consultor del Ministerio de Educación de Bolivia con temas indígenas; también formó parte de una investigación financiada por el PIEB el año 2001-2002. E-mail: c2cardenas@yahoo.com; cardenas@uasb.edu.ec.

Patrisia Prieto Mahaney

Egresada de Psicología (UMSA). Profesora normalista de Psicología. Trabaja en educación y prepara su tesis de licenciatura sobre los imaginarios de los jóvenes alteños.